JOHN LOCKE

ESEU ASUPRA INTELECTULUI OMENESC

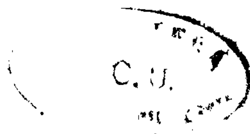
II

JOHN LOCKE

ESEU ASUPRA INTELECTULUI OMENESC

II





EDITURA ȘTIINȚIFICĂ
BUCUREȘTI — 1961

Traducător :

TEODOR VOICULESCU

Note :

DAN BADARAU

AN ESSAY
CONCERNING HUMAN UNDERSTANDING

By JOHN LOCKE

London

George Routledge and Sons Limited
New York : E. P. DUTTON and Co.

CARTEA III[1]

CAPITOLUL I

DESPRE CUVINTE ŞI LIMBAJ ÎN GENERAL

§ 1. *Omul poate să formeze sunete articulate.* Dumnezeu făcînd din om o creatură sociabilă, i-a sădit nu numai pornirea şi necesitatea de a trăi laolaltă cu semenii săi, dar l-a mai înzestrat şi cu darul vorbirii care urma să devină marele instrument şi legătura obişnuită în societate. Prin urmare omul are de la natură organele astfel alcătuite ca să poată îmbina sunete articulate pe care le numim „cuvinte". Această însă nu a fost suficient ca să ia naştere limbajul, căci papagalii şi multe alte păsări pot fi învăţate să producă sunete articulate destul de desluşite şi totuşi nu se poate în nici un chip susţine că ele sînt în stare să vorbească.

§ 2. *Din sunete articulate omul face semne ale unor idei.* Prin urmare pe lîngă sunete articulate mai era necesar ca omul să fie în stare să folosească aceste sunete drept semne ale concepţiilor sale lăuntrice şi să facă din ele semne ale ideilor din mintea sa, ca prin aceasta ele să poată fi aduse la cunoştinţa celorlalţi şi gîndirea minţii omeneşti să fie transmisă de la un om la altul.

§ 3. *Din cuvinte omul face semne generale.* Dar nici aceasta nu era destul ca să facă cuvintele atît de folositoare pe cît ar fi trebuit ele să fie. Nu este destul pentru desăvîrşirea limbajului ca sunetele să poată fi transformate în semne ale ideilor dacă nu putem să ne folosim de aceste semne pentru a cuprinde cu ele mai multe obiecte particulare, căci dacă fiecare obiect particular ar fi avut nevoie de o denumire distinctă care să-l desemneze, această înmulţire a cuvintelor ar fi încurcat folosirea lor [2]. Pentru a înlătura acest neajuns, limbajul se desăvîrşeşte prin întrebuinţarea termenilor generali, prin care un cuvînt

era făcut să însemne o sumedenie de existenţe particulare. Această întrebuinţare cu folos a sunetelor a fost obţinută numai cu ajutorul deosebirii dintre ideile semnificate de către cuvinte. Denumirile ce reprezintă idei generale au devenit generale, iar acelea care se folosesc în locul ideilor particulare, au rămas particulare [3].

§ 4. Pe lîngă aceste denumiri ce reprezintă idei, oamenii se mai folosesc de alte cuvinte nu pentru ca să semnifice vreo idee, ci lipsa ori absenţa unor idei simple sau complexe sau a tuturor ideilor împreună. Asemenea cuvinte sînt „nihil" în latineşte şi „ignoranţă" şi „sterilitate" [4] în englezeşte. Despre toate aceste cuvinte negative sau privative nu se poate spune pe drept că ele nu aparţin nici unei idei sau că nu semnifică nici o idee, căci atunci ele ar fi sunete fără semnificaţie. Dimpotrivă, ele se referă la idei pozitive şi semnifică absenţa lor.

§ 5. *În cele din urmă cuvintele derivă din ceea ce semnifică idei sensibile.* Există posibilitatea să fim îndrumaţi într-o oarecare măsură către originea tuturor noţiunilor şi cunoaşterii noastre dacă observăm cît de mult depind cuvintele noastre de ideile sensibile obişnuite şi cum acele pe care le folosim ca să reprezinte acţiuni şi noţiuni cu totul străine de simţuri îşi au obîrşia în idei sensibile şi sînt trecute de la idei vădit sensibile, la semnificaţii mai abstracte şi făcute să reprezinte idei care nu cad sub perceperea simţurilor noastre. De pildă: „a închipui, a se teme, a pricepe, a adera, a concepe, a inspira, a se scîrbi, tulburare, linişte" etc. sînt toate cuvinte luate din acţiunile lucrurilor sensibile şi aplicate anumitor moduri de gîndire. Suflet în prima sa semnificaţie însemna „suflu, respiraţie", „înger" însemna „crainic" [5] şi nu mă îndoiesc că dacă am putea să urmărim denumirile pînă la originea lor, am afla că în toate limbile, cele ce reprezintă lucruri care nu cad sub simţurile noastre, îşi au obîrşia în idei sensibile [6]. Prin aceasta noi ne putem oarecum închipui ce fel de noţiuni erau şi de unde veneau acelea care umpleau mintea oamenilor cînd au început să vorbească şi în ce chip natura, chiar privitor la denumirea lucrurilor, a sugerat pe neaşteptate oamenilor originalul şi principiile întregii lor cunoaşteri. Pentru a da denumiri care să poată face cunoscut altora

orice fenomen pe care-l simţeau ei înşişi sau orice altă idee care le cădea sub simţuri, oamenii au fost siliţi să împrumute cuvinte de la ideile despre lucruri de obicei cunoscute prin senzaţii şi, prin acest mijloc, să facă pe alţii să înţeleagă mai uşor acele fenomene resimţite în ei înşişi şi care nu apăreau în afară în chip sensibil. Şi apoi, după ce au dobîndit denumiri cunoscute şi acceptate cu care să semnifice acele operaţii lăuntrice ale propriei lor minţi, oamenii au fost în măsură să facă cunoscute prin cuvinte toate celelalte idei ale lor, deoarece ele nu pot fi alcătuite din altceva decît fie din perceperi sensibile exterioare, fie din operaţii lăuntrice ale minţii asupra lor. Căci, după cum s-a arătat [7], noi nu posedăm nici o idee în afară de cele venite originar, fie de la lucrurile sensibile dinafară, fie din ceea ce simţim în sinea noastră prin activitatea lăuntrică a propriei noastre minţi şi de care sîntem conştienţi înlăuntrul nostru.

§ 6. *Împărţirea acestei cărţi.* Ca să înţelegem însă mai bine folosirea şi forţa limbajului ca instrument al instrucţiei şi cunoaşterii, va fi potrivit să examinăm :

Întîi. La ce se aplică în chip nemijlocit denumirile în vorbirea curentă.

Al doilea. Deoarece toate denumirile sînt generale (cu excepţia numelor proprii) şi astfel nu reprezintă în mod particular [8] un singur lucru, ci reprezintă specii şi categorii de lucruri, va fi necesar să examinăm pe urmă ce sînt speciile şi felurile de lucruri, sau, dacă preferaţi denumirile latine, ce sînt *„species“* şi *„genera“* [9], în ce constau ele şi cum sînt ele făcute. Dacă acestea sînt temeinic cercetate (aşa cum ar trebui), vom afla mai bine care este întrebuinţarea justă a cuvintelor, apoi oare sînt calităţile şi defectele fireşti ale limbajului şi ce mijloace ar trebui să folosim pentru a ne feri de neajunsurile obscurităţii şi nesiguranţei cuprinse în semnificaţia cuvintelor. Fără aceasta este imposibil să argumentăm limpede şi în ordine cu privire la cunoaştere, care fiind în legătură cu propoziţii dintre care cele mai multe sînt de obicei generale, are poate mai multe legături cu cuvintele decît bănuim.

Aceste consideraţii vor constitui, prin urmare, subiectul capitolelor următoare.

CAPITOLUL II

DESPRE SEMNIFICAŢIA CUVINTELOR[10]

§ 1. *Cuvintele sînt semnele sensibile necesare pentru comunicarea ideilor.* Cu toate că omul posedă o mare varietate de gînduri şi din acelea din care alţii şi el însuşi pot să tragă foloase şi desfătare, totuşi ele sînt toate în mintea sa, invizibile şi ascunse altora şi nici nu pot fi făcute să se arate de la sine. Deoarece omul nu se putea bucura de avantajele vieţii în societate fără comunicarea gîndurilor[11], era nevoie ca oamenii să găsească unele semne exterioare sensibile prin care să se poată face cunoscute altora acele idei invizibile din care sînt formate gîndurile omului. Nimic nu era mai potrivit acestui scop, şi ca fecunditate, şi ca iuţeală, decît acele sunete articulate pe care oamenii pot să le alcătuiască cu atîta uşurinţă şi în forme atît de diverse. Astfel putem înţelege în ce chip oamenii au ajuns să se folosească de cuvinte drept semne ale ideilor lor, cuvinte care erau prin natura lor aşa de bine adaptate acestui scop. Aceasta nu s-a făcut din cauza vreunei legături naturale între anumite idei şi sunete articulate particulare[12], căci atunci nu ar exista decît un singur limbaj pentru toţi oamenii, ci s-a realizat printr-o acţiune voluntară prin care un anumit cuvînt este făcut în chip arbitrar semnul unei anumite idei. Folosul pe care-l aduc cuvintele este deci să fie semne sensibile ale ideilor, iar ideile pe care le reprezintă sînt propria lor semnificaţie nemijlocită.

§ 2. *Pentru cel ce se foloseşte de cuvinte, acestea sînt semnele sensibile ale ideilor sale.* Fiindcă oamenii folosesc aceste semne fie pentru a-şi aminti propriile lor gînduri şi a ajuta memoria lor, fie, ca să spun aşa, pentru a scoate la iveală propriile lor idei şi să le pună în văzul altora[13], cuvintele cu semnificaţia lor dintîi sau nemijlocită nu reprezintă decît ideile din mintea celui care le foloseşte, oricît de imperfect sau fără grijă sînt adunate acele idei dintre lucrurile pe care se presupune că le reprezintă. Un om vorbeşte altuia ca să poată fi înţeles, iar scopul vorbirii este ca acele sunete, în calitate de semne, să poată aduce ideile sale la cunoştinţa ascultătorului. Deci cuvintele sînt semnele ideilor vorbitorului şi nimeni nu le poate aplica în chip nemijlocit unor altor lucruri în afară de ideile pe care le are el însuşi. Căci altfel ar însemna să facă din ele semnele propriilor sale concep-

ţii şi totuşi să le aplice altor idei, ceea ce ar însemna să facă din ele şi să nu facă din ele în acelaşi timp semnele ideilor sale şi astfel să nu obţină ca rezultat nici un fel de semnificaţie. Cuvintele fiind semne voluntare, nu pot fi semne voluntare impuse de om unor lucruri pe care nu le cunoaşte. Aceasta ar însemna să facem din ele semne ale nimicului, sunete fără semnificaţie. Un om nu poate face din cuvintele sale nici semnele calităţilor lucrurilor, nici ale concepţiilor din mintea altuia şi din care el nu posedă nici una în mintea sa. Pînă cînd nu are idei proprii, un om nu poate să presupună că ele corespund cu concepţiile unui alt om, şi nici nu poate să folosească semne în locul lor, căci astfel ele ar fi semnele a nu ştiu ce, într-adevăr, semnele nimicului. Cînd însă un om îşi reprezintă ideile altui om prin propriile sale idei şi dacă consimte să le dea aceleaşi denumiri ca şi celălalt om, el denumeşte tot propriile sale idei, idei pe care le are, nu idei pe care nu le are.

§ 3. Atît de necesar este aceasta în folosirea limbajului, încît în această privinţă analfabetul şi omul instruit, învăţatul şi ignorantul, toţi folosesc la fel cuvintele pe care le pronunţă (indiferent de înţelesul lor). În gura fiecărui om cuvintele reprezintă ideile pe care le are şi pe care ar vrea să le exprime prin acele cuvinte. Dacă un copil nu ia seama decît la culoarea galbenă strălucitoare a metalului despre care aude că se cheamă „aur“, el aplică cuvîntul „aur“ numai la propria lui idee despre acea culoare şi la nimic altceva şi, prin urmare, numeşte „aur“ culoarea galbenă văzută în coada unui păun. Un alt copil care a observat mai bine, adaugă la galbenul strălucitor şi ideea de greutate mare şi deci cînd foloseşte sunetul „aur“, acesta reprezintă ideea complexă de substanţă galbenă strălucitoare şi foarte grea. Un altul adaugă la aceste calităţi şi aceea de fuzibilitate, şi atunci pentru el cuvîntul „aur“ semnifică un corp strălucitor, galben, care se topeşte uşor şi este foarte greu. Altul adaugă maleabilitatea. Fiecare din aceşti copii foloseşte deopotrivă cuvîntul „aur“ cînd au prilejul să exprime ideea căreia i-au aplicat acest cuvînt. Este evident însă că fiecare din ei nu poate să aplice cuvîntul decît propriei sale idei şi nici nu poate să facă din acel cuvînt un semn care să reprezinte o idee complexă pe care nu o are.

§ 4. *Cuvintele sînt puse adesea în mod tainic în legătură cu alte noţiuni.* Deşi cuvintele aşa cum sînt folosite de oameni nu

pot să semnifice în chip potrivit şi nemijlocit decît ideile care sînt în mintea vorbitorului, totuşi în gîndirea lor ei le raportează în chip tainic la alte două lucruri.

Întîi. La ideile din mintea altor oameni. Ei presupun că cuvintele lor sînt semne şi ale ideilor din mintea altor oameni cu care ei comunică, căci altfel ei ar vorbi în zadar şi nu ar putea fi înţeleşi dacă sunetele pe care le aplică unei idei ar fi aplicate de către ascultător unei alte idei ; aceasta ar însemna că vorbesc două limbi diferite. De obicei însă oamenii nu se opresc să examineze dacă ideea din mintea lor este aceeaşi cu ideea din mintea celor cu care vorbesc, ci cred că este destul dacă folosesc cuvîntul cu înţelesul pe care ei îşi închipuie că-l are în limbajul comun. Prin aceasta ei presupun că ideea pe care ei o semnifică este exact aceeaşi idee căreia îi aplică acea denumire oamenii luminaţi din acea ţară.

§ 5. *Al doilea. La realitatea lucrurilor.* Fiindcă oamenii ar vrea să nu se creadă despre ei că vorbesc numai despre închipuirile lor, dar şi despre lucruri aşa cum sînt ele în realitate, ei presupun adesea că cuvintele lor reprezintă şi realitatea lucrurilor. Deoarece însă aceasta se referă mai cu seamă la substanţe şi la denumirile lor, după cum noţiunile venite din închipuire se referă poate la idei simple şi moduri, vom vorbi mai pe larg despre aceste două feluri diferite de a aplica cuvintele atunci cînd vom trata despre denumirea modurilor compuse şi despre substanţe în particular[14]. Totuşi daţi-mi voie să spun aci că de cîte ori facem cuvintele să reprezinte alte lucruri în afară de ideile ce avem în propria noastră minte, aceasta înseamnă o conrupere a întrebuinţării cuvintelor, care aduce în semnificaţia lor obscuritate şi confuzie de neînlăturat.

§ 6. *Folosirea cuvintelor trezeşte uşor idei în minte.* Cu privire la cuvinte, trebuie să mai examinăm următoarele : Întîi. Deoarece cuvintele sînt semnele nemijlocite ale ideilor oamenilor şi prin aceasta instrumentele cu care oamenii îşi comunică concepţiile lor şi exprimă unul altuia gîndurile şi închipuirile ce poartă în mintea lor, se întîmplă, prin întrebuinţare neîntreruptă, să se ivească o legătură între anumite sunete şi ideile pe care le reprezintă, încît denumirile auzite trezesc aproape numaidecît anumite idei ca şi cum înseşi obiectele care sînt capabile să le producă ar afecta simţurile în mod pozitiv. Aceasta se vă-

deşte faţă de toate calităţile sensibile evidente şi faţă de toate substanţele cu care avem de-a face în mod frecvent şi familiar.

§ 7. *Deseori se întrebuinţează cuvinte fără înţeles.* Al doilea. Cu toate că înţelesul nemijlocit şi potrivit al cuvintelor îl formează ideile din mintea vorbitorului, totuşi din cauză că încă din leagăn ajungem să cunoaştem prin uz familiar anumite sunete articulate în chip desăvîrşit şi le avem gata pe limbă şi totdeauna la îndemînă în memorie, şi totuşi nu avem totdeauna grijă să examinăm şi să fixăm bine semnificaţia lor, deseori se întîmplă că oamenii chiar cînd vor să se dedea unei examinări atente, îşi întemeiază gîndurile mai mult pe cuvinte decît pe lucruri. Ba chiar, deoarece multe cuvinte sînt învăţate înainte ca ideile pe care le reprezintă să fie cunoscute, unii, nu numai copiii, ci şi oamenii pronunţă numeroase cuvinte ca papagalii numai fiindcă au învăţat acele cuvinte şi au fost obişnuiţi cu acele sunete. În măsura însă în care cuvintele sînt utile şi au o semnificaţie, în aceeaşi măsură există o legătură constantă între sunet şi idee şi o indicaţie că unul reprezintă pe cealaltă. Dacă cuvintele nu sînt folosite în acest fel, ele nu sînt altceva decît zgomote fără nici o semnificaţie.

§ 8. *Semnificaţia cuvintelor este cu totul arbitrară.* După cum s-a spus, cuvintele, printr-o lungă şi familiară întrebuinţare, ajung să trezească în oameni anumite idei atît de uşor şi de neîntrerupt, încît ei sînt dispuşi să creadă că între ele există o legătură naturală. Este evident că cuvintele semnifică numai idei proprii oamenilor şi aceasta printr-o constrîngere cu desăvîrşire arbitrară şi de aceea deseori ele nu pot să trezească în alţii aceleaşi idei despre care noi credem că sînt semnificate de către cuvinte (chiar faţă de cei care vorbesc aceeaşi limbă). Fiecare om are puterea inviolabilă de a face ca cuvintele să reprezinte orice idee vrea, dar nici un om nu are puterea să facă pe alţi oameni să aibă în mintea lor aceleaşi idei ca ale lui atunci cînd ei se folosesc de aceleaşi cuvinte. Şi de aceea însuşi marele August, care stăpînea întreaga lume, recunoştea că nu poate crea un nou cuvînt latin. Ceea ce înseamnă că el nu putea hotărî în chip arbitrar ce anume idee urma să fie semnificată de un anumit sunet în gura şi în limba vorbită de către proprii lui supuşi[15]. Este adevărat că uzul comun, printr-un consimţămînt tacit, leagă anumite sunete de anumite idei în toate limbile, ceea ce îngrădeşte

semnificaţia acelui sunet, astfel că un om nu vorbeşte corect dacă nu aplică sunetului acel înţeles şi lăsaţi-mă să adaug că un om nu vorbeşte inteligibil dacă cuvintele sale nu trezesc în ascultător aceleaşi idei pe care le reprezintă aceleaşi cuvinte în mintea vorbitorului. Însă oricare ar fi consecinţa faptului că oamenii întrebuinţează cuvintele în chip diferit, fie din cauza înţelesului lor general, fie din pricina înţelesului particular dat cuvintelor de către persoana căreia le adresează, este sigur că semnificaţia cuvintelor astfel cum le foloseşte se mărgineşte la ideile sale şi ele nu pot semnifica nimic altceva.

CAPITOLUL III

DESPRE TERMENII GENERALI[16]

§ 1. *Cea mai mare parte dintre cuvinte au înţeles general.* Toate obiectele ce există nefiind decît obiecte particulare[17], s-ar putea probabil crede, pe drept, că cuvintele, care ar trebui să fie conforme cu obiectele, să aibă şi ele înţeles particular, vreau să spun cu privire la semnificaţia lor ; şi totuşi aflăm că se întîmplă cu totul contrariu. Cea mai mare parte din cuvintele care formează toate limbile sînt termeni generali. Aceasta nu a fost rezultatul neatenţiei sau întîmplării, ci al raţiunii şi necesităţii.

§ 2. *Căci este imposibil ca toate obiectele particulare să aibă o denumire.* Întîi. Este imposibil ca fiecare obiect particular să aibă o denumire particulară distinctă. Deoarece semnificaţia şi întrebuinţarea cuvintelor depinde de legătura pe care o face mintea între ideile sale şi sunetele de care se foloseşte drept semne ale lor, este necesar, cu privire la aplicarea denumirilor la obiecte, ca mintea să aibă idei distincte despre obiecte şi să reţină şi denumirea proprie care aparţine fiecăruia, cu aplicarea specială la acea idee. Este însă peste puterea omenească să formeze şi să reţină idei distincte despre toate obiectele particulare cu care ne întîlnim ; fiecare pasăre şi animal văzute de oameni, fiecare pom şi plantă care ne afectează simţurile, nu ar putea găsi loc nici în cel mai cuprinzător intelect. Dacă socotim că este un exemplu de memorie prodigioasă faptul că unii generali au fost în stare să cheme pe numele lor pe fiecare soldat din armata lor, putem înţelege lesne

motivul pentru care oamenii nu au încercat niciodată să dea denumiri fiecărei oi dintr-o turmă, sau fiecărui corb care zboară pe deasupra capului lor, şi mai puţin să dea o denumire specială fiecărei frunze sau fiecărui grăunte de nisip pe care le-au văzut.

§ 3. *Şi inutil.* Al doilea. Dacă aceasta ar fi posibil, ar fi totuşi inutil, căci nu ar servi scopul principal al limbajului. În zadar ar acumula oamenii denumiri de obiecte particulare care nu i-ar ajuta să-şi comunice gîndurile. Oamenii învaţă denumiri şi le folosesc în vorbirea cu alţii numai pentru a se face înţeleşi. Aceasta nu se poate realiza decît atunci cînd, prin uz sau consimţămînt, sunetul pe care-l fac eu cu organele vorbirii trezeşte în mintea altui om care mă aude ideea căreia eu îi aplic acel sunet în mintea mea atunci cînd vorbesc. Aceasta nu poate fi făcut de către denumirile aplicate la obiecte particulare despre care numai eu am idei în minte şi deci denumirile lor nu pot fi semnificative şi inteligibile pentru un alt om care nu cunoaşte toate acele lucruri foarte particulare pe care eu le-am înregistrat.

§ 4. Al treilea. Să presupunem însă că şi aceasta se poate face (ceea ce nu cred) ; totuşi o denumire distinctă pentru fiecare obiect particular nu ar fi de cine ştie ce folos pentru îmbogăţirea cunoaşterii, care sporeşte prin consideraţii generale cu toate că este fondată pe obiecte particulare. Acestea, reduse la specii cu denumiri generale, sînt subordonate concepţiilor generale. Iar concepţiile cu denumirile ce le aparţin ajung la oarecare limită şi nu se înmulţesc în fiecare clipă peste ceea ce poate cuprinde mintea sau ceea ce este necesar. Şi de aceea cei mai mulţi oameni s-au oprit la acestea, dar nu în aşa măsură încît să se împiedice să deosebească obiectele particulare prin denumiri potrivite atunci cînd împrejurarea o cere. Şi, prin urmare, cu privire la propria lor specie, cu care au mai mult de-a face şi au mai des ocazia să vorbească despre persoane particulare, oamenii se folosesc de nume proprii şi astfel diferiţii indivizi au denumiri deosebite.

§ 5. *Care obiecte au denumiri proprii.* Pentru acelaşi motiv, pe lîngă persoane, au mai dobîndit denumiri speciale şi ţările, oraşele, rîurile, munţii şi alte asemenea locuri deosebite, deoarece oamenii au deseori ocazia să le desemneze în mod special şi ca să spun aşa, să le pună în faţa celor cu care discută. Şi nu mă îndoiesc că dacă avem motive să menţionăm anumiţi cai tot atît

de des pe cît menţionăm anumiţi oameni, trebuie să avem nume proprii obişnuite şi pentru unii, şi pentru alţii, iar Bucefal ar fi un nume tot atît de folosit ca Alexandru. De aceea vedem că printre jockei caii au nume proprii prin care sînt cunoscuţi şi deosebiţi de obicei ca şi servitorii lor, căci ei au deseori ocazia să menţioneze un anumit cal atunci cînd nu-l au în faţa ochilor.

§ 6. *În ce mod se formează cuvintele cu înţeles general.* Următorul lucru ce trebuie cercetat este cum ajung să fie formate cuvintele cu înţeles general. Căci, de vreme ce toate lucrurile care există sînt numai obiecte particulare, cum ajungem noi la termenii generali sau cum aflăm noi natura de ordin general pe care aceşti termeni se presupune că o reprezintă ? Cuvintele devin de ordin general atunci cînd fac din ele semnele ideilor generale, iar ideile devin generale separîndu-se de circumstanţele de timp, de loc sau de orice alte idei care le-ar putea determina la o existenţă particulară sau alta. Prin acest fel de abstractizare ele devin capabile să reprezinte mai mulţi indivizi ; fiecare din aceştia se potriveşte cu ideea abstractă, este de aceeaşi specie (după cum se spune).

§ 7. Dar pentru a arăta aceasta mai limpede, poate că nu este greşit să urmărim noţiunile şi denumirile noastre de la începutul lor şi să observăm cum înaintăm treptat şi cu ce paşi ne dezvoltăm ideile începînd din prima copilărie. Nimic nu este mai evident decît că ideile pe care copiii (ca să vorbim numai de ei) le au despre persoanele cu care vorbesc sînt numai idei particulare, după cum sînt înseşi persoanele. Ideile despre doică şi mamă sînt bine formate în mintea lor şi ca nişte portrete ale lor reprezintă acolo numai aceste persoane. Denumirile pe care copiii le dau acestora sînt limitate numai la aceste persoane, şi denumirile de „doică" şi „mamă" de care se folosesc determină singure acele persoane. Mai tîrziu, cînd timpul şi cunoştinţele mai numeroase i-au făcut să observe că pe lume există multe alte fiinţe care prin forma şi calităţile lor se aseamănă cu tatăl şi mama lor şi cu persoanele cu care ei sînt obişnuiţi, atunci ei îşi formează o idee care se potriveşte cu toate aceste fiinţe şi pe care o numesc, împreună cu alţii, „om", de. pildă. Şi astfel ei ajung să aibă o denumire generală şi o idee generală, în care ei nu pun nimic nou, ci numai îndepărtează din ideea complexă despre Peter şi James, Maria şi Ioana ceea ce este particular fiecăruia şi reţin numai ceea ce este comun tuturor.

§ 8. Pe aceeaşi cale pe care ajung ei la denumirea generală şi la ideea de „om", înaintează ei uşor către denumiri şi noţiuni mai generale. Căci, observînd că mai multe fiinţe se deosebesc de ideea lor despre „om" şi, prin urmare, nu pot fi cuprinse în această denumire, dar că posedă totuşi anume calităţi care se potrivesc cu omul, ei au reţinut numai aceste calităţi şi le-au îmbinat într-o singură idee, obţinînd astfel o nouă idee şi mai generală [18]. Acestei idei dîndu-i o denumire, au alcătuit astfel un termen cu o cuprindere mai largă. Această idee nouă nu este formată prin vreo nouă adăugire, ci numai, ca şi mai înainte, lăsînd de o parte forma şi alte proprietăţi semnificate de denumirea „om" şi reţinînd numai ideea unui corp înzestrat cu viaţă, simţuri şi mişcare spontană cuprinse în denumirea „animal".

§ 9. *Noţiunile generale nu sînt decît idei abstracte* [19]. Este atît de evident, cred, că pe această cale oamenii şi-au format primele idei generale şi denumiri generale pentru ele, încît nu este nevoie de altă dovadă decît să privim la modul în care procedează oamenii de obicei cu privire la cunoaştere. Iar acela care crede că natura şi noţiunile generale sînt altceva decît asemenea idei abstracte şi idei parţiale din altele mai complexe luate la început din existenţe particulare, mi-e teamă că va fi în încurcătură unde să le găsească. Să se gîndească oricine şi apoi să-mi spună prin ce se deosebeşte ideea sa despre „om" de aceea despre „Peter" şi „Paul", sau ideea sa despre „cal", de ideea sa despre „Bucefal", decît prin aceea că a lăsat deoparte ceva special fiecărui individ şi a păstrat, din acele idei particulare complexe ale mai multor existenţe particulare, numai ceea ce este de acord cu ideea generală? Din ideile complexe semnificate de denumirile „om" şi „cal" lăsînd de o parte numai detaliile prin care ele se deosebesc şi reţinînd numai detaliile prin care ele se acordă şi făcînd din acestea o nouă idee complexă şi distinctă şi dîndu-i denumirea de animal, se obţine un termen mai general care cuprinde în afară de om şi cîteva alte creaturi. Din ideea de „animal" lăsaţi de o parte noţiunea de simţuri şi de mişcare spontană şi ideea complexă rămasă, formată din ideile simple rămase despre „om, viaţă şi hrană", devine mai generală sub termenul mai cuprinzător de *vivens* [20]. Iar mintea ca să nu zăbovească asupra acestui detaliu atît de evident de la sine, înaintează pe acelaşi drum către termenii de „corp", „substanţă" şi în sfîrşit către „fiinţă", „lucru" şi alţi termeni universali de acest fel ce reprezintă orice idee a noastră [21],

oricare ar fi ea. În concluzie : întreaga taină a termenilor *genera* şi *species* care face atîta zgomot prin Şcoli şi sînt pe drept puţin luate în seamă în afara Şcolilor, nu sînt altceva decît idei abstracte, mai mult sau mai puţin cuprinzătoare, şi cărora li s-au aplicat denumiri. În toate acestea este constant şi invariabil că fiecare termen mai general reprezintă o idee care nu este decît o parte dintr-o idee cuprinsă în acel termen[22].

§ 10. *De ce se întrebuinţează de obicei genul în definiţii.* Aceasta ne poate arăta motivul pentru care în definirea cuvintelor, ceea ce nu înseamnă decît arătarea semnificaţiei lor, noi ne folosim de gen sau de următorul[23] cuvînt general care-l cuprinde. Aceasta nu din necesitate, dar numai pentru a economisi munca de enumerare a celor cîtorva idei simple reprezentate de următorul cuvînt general sau gen, sau cîteodată de ruşine că nu putem s-o facem. Cu toate că definirea prin *genus* şi *differentia*[24] (cer voie să folosesc aceşti termeni de specialitate cu toate că sînt termeni curat latini, deoarece ei se potrivesc cel mai bine cu noţiunile la care sînt aplicaţi) este drumul cel mai scurt, totuşi ne putem îndoi că este şi cel mai bun. Sînt sigur că aceasta nu este singura cale şi deci nu este absolut necesară. Căci definirea nu este altceva decît să faci pe altul să înţeleagă prin cuvinte care este ideea reprezentată de termen şi de aceea cea mai bună definiţie este să enumeri acele idei simple care sînt reunite în semnificaţia termenului definit. Şi dacă oamenii s-au obişnuit ca în locul acestei enumerări să se folosească de următorul termen general, aceasta nu a fost din necesitate sau pentru mai multă claritate, ci pentru iuţeală şi promptitudine. Căci eu cred că dacă cuiva care dorea să ştie ce idee reprezintă cuvîntul „om", i s-ar fi spus că omul este o substanţă solidă şi întinsă, înzestrată cu viaţă, simţuri şi mişcare spontană şi cu facultatea de a raţiona, nu mă îndoiesc că înţelesul termenului „om" ar fi fost tot aşa de bine cuprins şi că ideea pe care o reprezintă ar fi fost cel puţin tot aşa de clar adusă la cunoştinţă, la fel ca atunci cînd este definit ca fiind un „animal raţional". Această expresie, prin diferitele definiţii ale denumirilor „animal" — *vivens* şi *corpus*[25], se reduce la ideile enumerate. În explicarea termenului „om" am urmat aci definiţia obişnuită în Şcoli, definiţie care nu este poate cea mai exactă, însă este destul de bună[26] pentru scopul meu actual. Din acest exemplu se poate vedea ce anume a dat naştere regulii că o definiţie trebuie să fie formată din *genus* şi *differentia* şi el

ne arată destul ce puţină nevoie avem de această regulă şi ce puţine foloase ne aduce stricta ei respectare. Căci, după cum am spus, definiţiile fiind numai explicarea unui cuvînt prin mai multe alte cuvinte astfel ca înţelesul sau ideea pe care o reprezintă să poată fi cunoscută cu certitudine, reiese că limbile nu sînt totdeauna formate potrivit regulilor logicii, astfel ca semnificaţia fiecărui termen să fie exprimată de alţi doi termeni în chip exact şi clar. Experienţa ne dovedeşte suficient contrariul; sau atunci cei care au făcut această regulă au făcut-o greşit, deoarece ne-au dat atît de puţine definiţii conforme cu ea. Dar despre definiţii vom vorbi mai mult în capitolul următor [27].

§ 11. *„Generalul" şi „universalul"* [28] *sînt creaţii ale intelectului.* Revenind la cuvintele cu înţeles general, rezultă clar din cele ce s-au spus că generalul şi universalul nu aparţin existenţei reale a lucrurilor, ci sînt născociri şi creaţii ale intelectului, făcute pentru a fi folosite de către el însuşi şi privesc numai semne, fie ele cuvinte sau idei. După cum s-a spus, cuvintele au înţeles general atunci cînd sînt folosite drept semne ale ideilor generale şi astfel sînt deopotrivă aplicabile multor obiecte particulare, iar ideile sînt generale atunci cînd reprezintă multe obiecte particulare [29], însă universalitatea nu aparţine obiectelor înseşi, care în existenţa lor sînt toate particulare; chiar acele cuvinte şi idei care sînt generale în semnificaţia lor. Prin urmare, atunci cînd părăsim particularul, noţiunile generale ce rămîn sînt numai creaţii ale noastre, deoarece natura lor generală nu constă decît în puterea ce le-o dă intelectul să semnifice sau să reprezinte multe obiecte particulare. Căci semnificaţia ce-o au nu este decît o relaţie adăugată lor de către mintea omului.

§ 12. *Ideile abstracte sînt esenţa genului (genera) şi speciei (species).* De aceea, următorul lucru de cercetat este ce fel de semnificaţie au cuvintele cu înţeles general. Căci deoarece este evident că ele nu semnifică numai un obiect particular, căci atunci ele nu ar fi termeni generali, ci nume proprii, tot aşa, pe de altă parte, este evident că ele nu semnifică o pluralitate, căci atunci „om" şi „oameni" ar însemna acelaşi lucru şi deosebirea dintre „numere" (cum le numesc gramaticienii [30]) ar fi de prisos şi fără folos. Atunci ceea ce semnifică cuvintele de ordin general este o anume specie de lucruri şi fiecare din ele realizează aceasta fiind semnul unei idei abstracte din minte. Se constată că lucruri care

există sînt conforme cu acea idee şi astfel sînt aşezate sub acea denumire sau, ceea ce este acelaşi lucru, ele sînt de acea specie. De unde rezultă cu evidenţă că esenţele speciilor, sau (dacă preferaţi cuvîntul latin) *species*, nu sînt altceva decît aceste idei abstracte. Căci ceea ce face ca un obiect să fie de o anume specie este că posedă esenţa acelei specii, iar ceea ce dă dreptul la acea denumire este conformitatea cu ideea căreia i se aplică denumirea ; atunci a poseda acea esenţă sau a avea acea conformitate trebuie să fie acelaşi lucru, deoarece a aparţine unei specii şi a avea dreptul la denumirea acelei specii, este totuna. De exemplu : a fi un om sau din specia om şi a avea dreptul la denumirea „om“, este acelaşi lucru. De asemenea : a fi un om sau din specia om şi a avea esenţa unui om, este acelaşi lucru. Fiindcă nimic nu poate să fie un om sau să aibă dreptul la denumirea de „om“ decît ceea ce este conform cu ideea abstractă reprezentată de denumirea „om“ şi nici un lucru nu poate să fie un om, nici să aibă dreptul la specia om decît dacă posedă esenţa acelei specii ; atunci urmează că ideea abstractă reprezentată de denumire şi esenţa speciei este unul şi acelaşi lucru. De unde putem să vedem uşor că esenţele speciilor lucrurilor şi, în consecinţă, clasificarea lor este opera intelectului care abstractizează şi creează acele idei generale.

§ 13. *Ele sînt opera intelectului, însă îşi au fundamentul în similitudinea dintre lucruri.* Aş vrea să nu se creadă că am uitat un lucru însemnat, anume că neg că natura face multe lucruri asemănătoare ; nimic nu este mai vădit mai cu seamă cu privire la rasele animalelor şi la toate fiinţele care se înmulţesc prin sămînţă. Totuşi, cred că putem spune că clasificarea lor sub denumiri este opera intelectului care în similitudinea observată între ele găseşte prilej să formeze idei generale abstracte şi să le aşeze în minte ca modele sau forme cu denumiri aplicate lor. Căci luat în acest sens, cuvîntul „formă“ are o semnificaţie foarte specială : dacă obiectele particulare sînt conforme cu acea semnificaţie, atunci ele sînt de acea specie şi au acea denumire, adică sînt puse în acea *classis.* Căci atunci cînd spunem „acesta este un om, acela, un cal ; aceasta este dreptate, aceea cruzime ; acesta este un ceasornic, acela un borcan“, ce facem altceva decît să rînduim lucrurile sub diferite denumiri specifice pentru că ele sînt conforme cu acele idei abstracte ale căror semne sînt denumirile ce le-am dat ? Şi ce sînt esenţele acelor specii stabilite şi desemnate prin denumiri, dacă nu ideile abstracte din minte ? Idei care sînt, ca să

spun aşa, legătura dintre lucrurile particulare ce există şi denumirile sub care urmează să fie rînduite. Şi cînd cuvintele de ordin general au vreo legătură cu obiectele particulare, aceste idei abstracte sînt agentul de legătură care le uneşte, astfel că esenţele speciilor aşa cum sînt diferenţiate şi denumite de noi, nu sînt şi nici nu pot fi altceva decît acele idei abstracte şi precise pe care le avem în minte. Şi, prin urmare, dacă presupusele esenţe reale ale substanţelor sînt deosebite de ideile noastre abstracte, atunci ele nu pot fi esenţele speciilor sub care rînduim lucrurile. Căci două specii pot fi una singură în chip tot atît de raţional, după cum două esenţe diferite pot să fie esenţele unei singure specii. Şi eu întreb ce modificări se pot sau nu ivi într-un cal sau în plumb fără a transforma pe oricare din ei în altă specie? Aceasta este uşor de rezolvat dacă stabilim speciile lucrurilor prin ideile noastre abstracte. Dar dacă în aceasta cineva s-ar conduce după presupusele esenţe reale, cred că el s-ar încurca şi nu ar fi niciodată în stare să ştie cu precizie cînd un lucru încetează să fie de specia calului sau plumbului.

§ 14. *Fiecare idee abstractă distinctă este o esenţă distinctă.* Nici nu se va mira cineva că spun că aceste esenţe sau idei abstracte (care sînt măsura denumirilor şi limitele speciilor) sînt opera intelectului, dacă observăm că cel puţin cele complexe sînt deseori la unii oameni înmănunchieri diferite de idei simple şi astfel ceea ce este zgîrcenie pentru un om, nu este pentru altul. Ba chiar cu privire la substanţe, ale căror idei abstracte par că sînt luate din lucruri înseşi, ele nu sînt totdeauna aceleaşi. Nu, nici cu privire la specia cea mai familiară şi pe care o cunoaştem cel mai de aproape, deoarece s-a pus de mai multe ori la îndoială dacă fetusul născut dintr-o femeie este om şi s-a mers atît de departe încît s-a dezbătut dacă el urma sau nu să fie hrănit şi botezat [31], ceea ce nu s-ar fi putut întîmpla dacă ideea abstractă sau esenţa căreia îi aparţine denumirea de „om" ar fi fost creată de natură şi nu ar fi o adunare variabilă şi nesigură de idei simple pe care intelectul le împreună şi apoi, abstractizînd, le aplică o denumire. Astfel că în realitate fiecare idee abstractă distinctă este o esenţă distinctă, iar denumirile ce reprezintă asemenea idei distincte sînt denumiri de lucruri esenţial diferite. Astfel, un cerc este tot atît de esenţial diferit de un oval, precum este oaia de capră şi ploaia este tot atît de esenţial diferită de zăpadă, precum este apa de pămînt, deoarece este imposibil ca ideea abstractă

care este esenţa uneia să poată fi comunicată celeilalte. Şi astfel două idei abstracte care se deosebesc prin ceva, cu două denumiri distincte alipite lor, alcătuiesc două specii distincte (sau dacă preferaţi *„species“*) tot atît de esenţial diferite ca două din cele mai îndepărtate sau opuse specii din lume.

§ 15. *Esenţe reale şi esenţe nominale.* Dar deoarece unii au crezut (şi nu fără temei) că esenţele lucrurilor sînt cu totul necunoscute, poate că nu este nepotrivit să examinăm diversele semnificaţii ale cuvîntului „esenţă“.

Întîi. Esenţa poate fi luată ca fiind existenţa oricărui lucru prin care el este ceea ce este. Şi astfel adevărata alcătuire interioară a lucrurilor (în general necunoscută în substanţe), de care depind calităţile ce pot fi descoperite în ele, poate fi numită „esenţa“ lor. Aceasta este propria semnificaţie originară a cuvîntului, după cum este vădit din felul cum s-a format; *essentia* în primul său înţeles semnifica exact „existenţă“ [32]. Şi cu acest înţeles este el încă folosit cînd vorbim de esenţa obiectelor particulare fără să le dăm vreo denumire.

Al doilea. Învăţătura şi discuţiile din Şcoli ocupîndu-se mult cu *genus* şi *species*, cuvîntul „esenţă“ aproape că a pierdut prima sa semnificaţie şi în loc să fie aplicat alcătuirii reale a lucrurilor, a fost aproape totdeauna aplicat alcătuirii artificiale a lui *genus* şi *species*. Este adevărat că în mod obişnuit se presupune o alcătuire reală a speciilor de lucruri şi, fără îndoială, că trebuie să existe o alcătuire reală de care trebuie să depindă orice adunare de idei simple care coexistă. Dar fiind evident că lucrurile sînt rînduite sub denumiri în feluri sau specii numai în măsura în care ele sînt conforme cu anumite idei abstracte la care am alipit acele denumiri, esenţa fiecărui gen sau specie se reduce la însăşi acea idee abstractă care este reprezentată de către denumirea generală sau cea „specială“ (dacă-mi este îngăduit s-o deduc din „species“ după cum fac cu „general“ din „genus“). Şi acesta vom afla că este înţelesul cuvîntului „esenţă“ în folosirea lui cea mai obişnuită. Cred că aceste două feluri de esenţe pot fi numite în chip potrivit, una esenţa „reală“, iar cealaltă esenţa „nominală“ [33].

§ 16. *Există o legătură constantă între denumire şi esenţa nominală.* Între esenţa nominală şi denumire este o legătură atît de strînsă încît denumirea oricărui fel de lucru nu poate fi atri-

buită decît unui obiect particular care are acea esenţă prin care corespunde ideii abstracte al cărei semn este acea denumire.

§ 17. *Este inutilă presupunerea că speciile se deosebesc prin esenţele lor reale.* Cu privire la esenţele reale ale substanţelor corporale (ca să nu menţionăm decît pe acestea), dacă nu mă înşel sînt două opinii. Una este a acelora care folosesc cuvîntul „esenţă" pentru ceea ce nu cunosc şi presupun că există un anume număr din acele esenţe potrivit cu care sînt făcute toate obiectele din natură şi la care iau parte cu precizie fiecare din ele şi astfel devin de o specie sau alta [34]. Cealaltă opinie, mai raţională, este a acelora care privesc toate obiectele din natură ca avînd o alcătuire reală a particulelor lor imperceptibile, dar necunoscută, din care decurg acele calităţi sensibile care ne folosesc să le deosebim unele de altele, după cum avem prilejul să le rînduim în specii sub denumiri comune [35]. Prima din aceste opinii, aceea care presupune că aceste esenţe sînt un anume număr de forme sau tipare în care sînt turnate toate obiectele ce există în natură şi la care ele participă în chip egal, cred că a încurcat foarte mult cunoaşterea lucrurilor din natură. Apariţia frecventă a monştrilor la toate speciile de animale, a imbecililor şi a altor descendenţi stranii născuţi din om, poartă în ele dificultăţi care nu se împacă cu această ipoteză, deoarece este tot atît de imposibil ca două lucruri care participă exact la aceeaşi esenţă reală să aibă proprietăţi diferite, pe cît este de imposibil ca două figuri care participă la esenţa reală a unui cerc să aibă proprietăţi diferite. Dar dacă nu ar exista nici un alt motiv în contra acestei ipoteze, presupunerea că există esenţe care nu pot fi cunoscute şi cu toate acestea să facem din ele ceea ce distinge speciile lucrurilor între ele, este un lucru atît de inutil şi nefolositor pentru cunoaşterea noastră, încît numai aceasta ar fi destul să ne facă să înlăturăm această ipoteză şi să ne mulţumim cu acele esenţe ale felurilor sau speciilor de lucruri la care cunoaşterea noastră poate să ajungă [36]. Atunci cînd le cercetăm serios, după cum am spus, aceste esenţe nu sînt altceva decît ideile abstracte complexe la care noi am alăturat denumiri generale distincte [37].

§ 18. *Esenţa reală şi nominală sînt acelaşi lucru în ideile simple şi în moduri, şi lucruri diferite în substanţe.* Esenţele fiind astfel diferenţiate în nominale şi reale, putem să observăm mai departe că în speciile de idei simple şi moduri ele sînt totdeauna acelaşi

lucru, însă în substanţe sînt totdeauna cu totul diferite. Astfel, o figură care cuprinde spaţiul dintre trei linii este esenţa atît reală cît şi nominală a unui triunghi [38], fiindcă ea nu este numai ideea abstractă la care este alipită denumirea generală, ci chiar *essentia* sau „firea“ lucrului însuşi, acel fundament de unde decurg toate proprietăţile sale şi la care ele toate sînt inseparabil alipite. Dar este cu totul altfel cu privire la particula de materie care formează inelul de pe degetul meu, în care aceste două esenţe sînt vădit diferite. Căci toate proprietăţile de culoare, greutate, fuzibilitate, stabilitate etc. depind de alcătuirea reală a particulelor sale imperceptibile şi îl fac să fie aur şi îi dau dreptul la acea denumire care, prin urmare, este esenţa sa nominală. Fiindcă nimic nu poate fi numit „aur“ decît ceea ce posedă calităţi conforme cu acea idee abstractă şi complexă căreia îi este aplicată acea denumire. Dar despre această deosebire a esenţelor aparţinînd în special substanţelor, vom avea ocazie să vorbim mai pe larg [39] cînd vom cerceta denumirile lor.

§ 19. *Esenţele nu se reproduc şi sînt incoruptibile.* Se va vedea mai departe din ceea ce ni se spune despre esenţe, că asemenea idei abstracte despre care am vorbit, cu denumiri aplicate lor, sînt esenţe, anume că nu se reproduc şi sînt incoruptibile. Aceasta nu poate fi adevărat despre alcătuirile slabe ale lucrurilor care încep şi pier împreună cu ele [40]. Toate lucrurile care există, afară de creatorul lor, sînt supuse schimbării. Mai cu seamă acele lucruri pe care le cunoaştem şi pe care le-am rînduit în grupuri sub denumiri sau semne distincte. Astfel, ceea ce azi este iarbă, mîine va fi carnea unei oi şi puţin mai tîrziu va face parte din om. În toate asemenea schimbări este vădit că esenţa lor reală, adică alcătuirea de care depind proprietăţile acestor obiecte, este distrusă şi piere împreună cu ele. Însă deoarece esenţele sînt luate drept idei stabilite în minte cu denumiri aplicate lor, se presupune că ele rămîn statornic aceleaşi, oricare ar fi schimbările la care ar fi supuse substanţele particulare. Căci orice s-ar întîmpla cu Alexandru şi cu Bucefal, ideile la care sînt aplicate denumirile de „om“ şi „cal“ se presupune că rămîn cu toate acestea neschimbate şi astfel esenţele acelor specii sînt în întregime conservate şi nu sînt distruse, orice schimbări s-ar ivi într-unul sau toţi indivizii acelor specii. Prin acest mijloc esenţa unei specii rămîne nevătămată şi întreagă fără ca să existe nici măcar un singur individ de acel fel [41]. Căci dacă nicăieri pe lume nu ar exista acum vreun cerc

(şi se poate ca nicăieri să nu existe un cerc desenat exact), totuşi ideea alipită acelei denumiri nu ar înceta să fie ceea ce este, nici nu ar înceta să fie ca un model cu ajutorul căruia să hotărîm care din figurile particulare cu care ne întîlnim au sau nu dreptul să se numească „cerc" şi astfel să arătăm care din ele este de acea specie pentru că are acea esenţă. Şi cu toate că în natură nu a existat vreun animal ca unicornul, nici vreun peşte ca sirena, totuşi esenţa unei sirene este tot atît de inteligibilă ca şi esenţa unui om, pentru că presupunem că acele denumiri reprezintă idei abstracte complexe care nu conţin nici o contrazicere în ele, iar ideea despre unicorn este tot atît de statornică, de certă şi permanentă ca şi ideea despre cal. Din ceea ce s-a spus rezultă în chip evident că doctrina imuabilităţii esenţelor dovedeşte că ele nu sînt decît idei abstracte şi această doctrină se întemeiază pe relaţia stabilită între ideile abstracte şi anumite sunete ca semne ale lor, şi aceasta va fi adevărat atîta vreme cît aceeaşi denumire poate avea aceeaşi semnificaţie.

§ 20. *Recapitulare.* Iată ce vreau să spun, pe scurt, în concluzie : că toată marea importanţă a lui *genera* şi *species* şi a esenţelor lor se reduce numai la aceea că oamenii formează idei abstracte şi le aşază în mintea lor cu denumiri aplicate lor şi, prin aceasta, îşi creează posibilitatea să examineze lucrurile şi să vorbească despre ele, ca să spun aşa, înmănuncheate, pentru a-şi comunica şi îmbogăţi cunoştinţele mai uşor şi mai repede. Aceasta însă s-ar realiza încet dacă cuvintele şi gîndirea lor s-ar mărgini numai la obiecte particulare.

CAPITOLUL IV

DESPRE DENUMIRILE IDEILOR SIMPLE

§ 1. *Denumirile ideilor simple, ale modurilor şi substanţelor au fiecare ceva particular* [42]. Deşi, după cum am arătat, toate cuvintele nu semnifică nemijlocit decît ideile din mintea vorbitorului, totuşi după o cercetare mai amănunţită vom vedea că denumirile ideilor simple, ale modurilor complexe (în care eu cuprind şi relaţiile) şi ale substanţelor naturale, au fiecare din ele ceva particular şi diferit de celelalte. De exemplu :

§ 2. *Întîi. Denumirile ideilor simple și ale substanțelor sugerează o existență reală.* Denumirile ideilor simple și ale substanțelor, împreună cu ideile abstracte din minte pe care ele le semnifică în chip nemijlocit, mai sugerează o existență reală din care a fost derivat modelul lor originar. Însă denumirile modurilor complexe se opresc la ideea care se află în minte și nu îndrumă gîndirea mai departe, după cum vom vedea mai pe larg în capitolul următor.

§ 3. *Al doilea. Denumirile ideilor și modurilor simple semnifică totdeauna esența reală și pe cea nominală împreună.* Denumirile ideilor și modurilor simple semnifică totdeauna atît esența reală cît și pe cea nominală ale speciilor lor. Însă denumirile substanțelor naturale rareori semnifică altceva decît esențele nominale ale acelor specii, după cum vom arăta în capitolul care tratează în special despre denumirea substanțelor [43].

§ 4. *Al treilea. Denumirile ideilor simple nu se pot defini.* Denumirile ideilor simple nu sînt în măsură să primească nici o definiție; denumirile tuturor ideilor complexe sînt în măsură să primească definiții. Pe cît știu, pînă acum nu s-au luat în seamă de nimeni care cuvinte pot fi definite și care nu. Sînt înclinat să cred că nu rareori această lipsă este prilej de mare ceartă și obscuritate în argumentările oamenilor, deoarece unii din ei cer definițiile unor termeni care nu pot fi definiți și alții cred că ar trebui să rămînă mulțumiți cu explicația dată de un cuvînt mai general și de restricțiile sale (sau, ca să vorbim în termeni de specialitate, de gen și de diferență) [44]. Dar chiar cei care aud o asemenea definiție făcută conform regulii nu au deseori o concepție mai clară despre înțelesul cuvîntului decît aveau înainte. Eu cel puțin cred că a arăta care anume cuvinte pot fi definite și care nu și în ce constă o definiție bună, nu este cu totul în afara scopului nostru actual și poate că va procura destulă lumină cu privire la natura acestor semne și la ideile noastre, încît să merite o prețuire mai specială.

§ 5. *Dacă toate cuvintele ar putea fi definite, aceasta ar însemna un proces „in infinitum".* Nu-mi voi da osteneala să dovedesc aci că toți termenii nu pot fi definiți pe motivul vădit că am fi îndrumați *in infinitum* [45] pe acea cale dacă am admite că toate denumirile pot fi definite. Căci dacă termenii unei defi-

niţii ar trebui mereu să fie definiţi de către alţi termeni, unde ne-am opri pînă la urmă ? Însă, prin natura ideilor noastre şi a semnificaţiei cuvintelor noastre, voi arăta de ce unele denumiri pot fi definite iar altele nu, şi care anume sînt acelea.

§ 6. *Ce este o definiţie.* Cred că toată lumea este de acord că o definiţie nu înseamnă altceva decît „a arăta înţelesul unui cuvînt prin alţi cîţiva termeni care nu sînt sinonimi". Deoarece înţelesul cuvintelor nu înseamnă decît ideile pe care acel ce se foloseşte de cuvinte le-a făcut să fie reprezentate de către acele cuvinte, înseamnă că înţelesul oricărui cuvînt este arătat, sau cuvîntul este definit atunci cînd ideea semnificată prin alte cuvinte şi anexată cuvintelor din mintea vorbitorului, este, ca să spun aşa, prezentată sau pusă în faţa altei persoane şi astfel semnificaţia sa este verificată. Acesta este singurul folos şi scop al definiţiilor şi, prin urmare, singurul criteriu după care o definiţie este bună sau nu.

§ 7. *De ce nu se pot defini ideile simple.* Punînd această premisă eu spun că „denumirile ideilor simple" şi numai acestea „nu pot fi definite". Motivul este că diverşii termeni ai unei definiţii semnifică diverse idei, cînd însă sînt luaţi toţi împreună nu pot în nici un chip să reprezinte o idee care nu este de loc compusă, şi prin urmare o definiţie (care de fapt nu este decît arătarea înţelesului unui cuvînt prin diverse alte cuvinte care să nu semnifice fiecare acelaşi lucru) nu-şi poate avea locul în legătură cu denumirile ideilor simple.

§ 8. *Exemple : mişcarea.* Neobservarea acestei diferenţe cu privire la ideile noastre şi denumirile lor a dus la acea grozavă neseriozitate în Şcoli şi care se poate uşor observa în definiţiile pe care ele ni le dau despre cîteva dintre aceste idei simple. Căci chiar maeştrii definiţiilor au fost siliţi să lase neatinse cea mai mare parte din idei numai din cauza imposibilităţii de a le defini. Ce limbă mai desăvîrşit neinteligibilă poate să născocească spiritul omului decît această definiţie a mişcării ? „Activitatea unei entităţi în putere, în măsura în care este în putere"[46]. Dacă nu i-ar fi fost deja cunoscută prin faimoasa sa absurditate, orice om cu judecată ar fi încurcat la ghicitul cuvîntului despre care s-ar putea vreodată presupune că-i serveşte drept explicaţie. Dacă Cicero ar fi întrebat pe un olandez ce înseamnă *beweeginge*[47]

şi ar fi primit răspunsul în latineşte că este *actus entis in potentia quatenus in potentia*[48], întreb dacă cineva îşi poate închipui că ar fi putut Cicero să înţeleagă din aceasta ce înseamnă cuvîntul *beweeginge* sau să ghicească ce idee are de obicei un olandez în minte şi pe care o comunică altuia atunci cînd se foloseşte de acel sunet ?

§ 9. Nici filozofii moderni care s-au străduit să se lepede de jargonul Şcolilor şi să vorbească inteligibil nu au reuşit mult mai bine să definească ideile simple, fie explicînd cauzele lor sau în orice alt fel. Atomiştii care definesc mişcarea ca fiind „trecerea de la un loc la altul", ce fac mai mult decît să înlocuiască un cuvînt printr-un sinonim al său ? Căci ce este „trecerea" altceva decît mişcarea ? Şi dacă ar fi întrebaţi ce este „trecerea", cum ar putea-o ei defini mai bine decît prin „mişcare" ? Căci nu este cel puţin tot atît de potrivit şi semnificativ să spui „trecerea este mişcarea de la un loc la altul", decît să spui „mişcarea este o trecere" ? etc. Cînd schimbăm unul cu altul două cuvinte cu aceeaşi semnificaţie, noi traducem, nu definim. Cînd un cuvînt este mai bine înţeles decît altul, ne poate servi ca să înţelegem ce idee reprezintă cuvîntul necunoscut, dar aceasta este foarte departe de a fi o definiţie, sau atunci vrem să spunem că fiecare cuvînt englez din dicţionar este definiţia cuvîntului latin căruia îi corespunde şi că „mişcarea" este definiţia lui *motus*. Dacă o examinăm mai bine, nici definiţia mişcării dată de cartezieni nu se va dovedi mai bună, adică aplicarea succesivă a părţilor din suprafaţa unui corp, părţilor din suprafaţa altui corp.

§ 10. *Lumina.* „Actul de a fi transparent în măsura în care este transparent" este o altă definiţie peripateticiană a unei idei simple. Ea nu este mai absurdă decît aceea a mişcării, însă îşi trădează mai limpede inutilitatea şi neînsemnătatea, deoarece experienţa va convinge uşor pe oricine că ea nu poate de loc să facă pe un orb să priceapă înţelesul cuvîntului „lumină" (pe care ea pretinde că-l defineşte). Definiţia mişcării însă nu apare de la prima vedere atît de inutilă pentru că scapă acestui fel de încercare. Căci deoarece această idee simplă ajunge în minte atît prin pipăit cît şi prin vedere, este imposibil să dăm de exemplu pe cineva care să nu poată căpăta ideea de mişcare decît numai prin definiţia acelei denumiri. Acei care ne spun că lumina este un număr mare de globule mici care izbesc viguros fundul

ochiului, vorbesc mai inteligibil decît cei din Şcoli ; totuşi aceste cuvinte oricît de bine ar fi înţelese, nu vor face mai bine cunoscută ideea reprezentată de cuvîntul „lumină" unui om care nu o înţelegea mai înainte [49], decît dacă cineva îi spune că lumina nu este altceva decît o adunare de mingi mici de tenis pe care zînele le lovesc toată ziua cu rachetele de frunţile numai a unor oameni, lăsînd de o parte pe ceilalţi [50]. Căci admiţînd că această explicaţie ar fi adevărată, totuşi ideea despre cauza luminii, dacă cumva am cunoaşte-o cu exactitate, nu ne-ar da o idee despre lumina însăşi aşa cum este ea în noi ca percepţie particulară, precum ideea despre forma şi mişcarea unei bucăţi ascuţite de oţel nu ne-ar da ideea despre durerea ce poate ea să ne pricinuiască. Căci cauza unei senzaţii şi senzaţia însăşi sînt două idei distincte cuprinse în toate ideile simple ale unui simţ ; două idei atît de diferite şi îndepărtate una de alta, încît nu am putea găsi altele mai diferite. Şi, prin urmare, oricît de multă vreme ar izbi globulele lui Des Cartes retina unui om orb din cauza lui *gutta serena* [51], prin aceasta el nu va avea niciodată idee de lumină sau de ceva asemănător, cu toate că înţelege foarte bine ce sînt globulele şi ce înseamnă să izbeşti un corp străin. De aceea cartezienii disting perfect lumina care este cauza acelei senzaţii în noi, de ideea care este produsă de lumină în noi şi care este într-adevăr lumina.

§ 11. *Explicăm mai departe de ce ideile simple nu pot fi definite.* După cum s-a arătat, nu putem dobîndi idei simple decît prin impresiile pe care obiectele înseşi le fac asupra minţii noastre pe căile speciale destinate fiecărei specii. Dacă ideile simple nu sînt primite pe aceste căi, toate cuvintele din lume de care ne-am folosi ca să explicăm sau să definim vreuna din denumirile lor nu vor fi în stare să producă în noi ideea pe care o reprezintă cuvîntul. Căci cuvintele fiind sunete, nu pot da naştere în noi decît la ideile simple despre chiar aceste sunete şi nici nu pot să trezească vreo idee simplă în noi decît prin legătura voluntară ce se ştie că există între cuvinte şi acele idei simple semnificate de cuvinte potrivit uzului comun. Acel care gîndeşte altfel să încerce dacă vreun cuvînt poate să-i procure gustul ananasului şi să-i dea o idee exactă despre savoarea acelui fruct renumit şi delicios [52]. În măsura în care i se spune că el seamănă cu un gust a cărui idee o are deja în memorie, întipărită acolo de către obiectele sensibile cu care gustul său este obişnuit, în

acea măsură poate el să se apropie cu mintea de gustul ananasului. Dar aceasta nu înseamnă că ni se dă acea idee prin definiţie, înseamnă numai a isca în noi alte idei simple prin denumirile lor cunoscute de noi, ceea ce va fi totuşi foarte deosebit de adevăratul gust al acelui fruct. Cu privire la lumină şi culori şi la toate celelalte idei simple, se întîmplă acelaşi lucru, deoarece semnificaţia sunetelor nu este firească, ci numai impusă şi arbitrară. Şi nici o definiţie a „luminii“ sau a „roşului“ nu este mai potrivită sau mai capabilă să producă în noi oricare din acele idei, decît sunetele „lumină“ sau „roşu“ prin ele înseşi. Căci speranţa de a produce ideea de lumină sau de culoare printr-un sunet, oricum ar fi format acel sunet, înseamnă să ne aşteptăm ca sunetele să devină vizibile sau culorile să poată fi auzite şi să facem ca urechile să îndeplinească funcţiunile tuturor celorlalte simţuri. Ceea ce este totuna cu a spune că noi am putea gusta, mirosi şi vedea cu urechile. Iată o filozofie demnă numai de Sancho Pança, care avea posibilitatea să vadă pe Dulcineea din auzite [53]. Prin urmare, acela care nu a primit mai întîi în mintea sa, pe căile potrivite, ideile simple reprezentate de cuvinte, nu va ajunge niciodată să cunoască semnificaţia unui cuvînt cu ajutorul altor cuvinte sau sunete, oricare ar fi ele şi împreunate potrivit cu oricare reguli ale definiţiei. Singura cale este să pună simţurile în contact cu obiectul însuşi şi astfel să producă în el ideea al cărei nume l-a învăţat mai înainte. Un orb [54] dornic de învăţătură care îşi bătuse mult capul cu obiectele vizibile şi se folosise de explicaţiile din cărţi sau de cele primite de la prieteni ca să înţeleagă denumirile de lumină şi culori cu care se întîlnea deseori, s-a lăudat într-o zi că el înţelege acum ce este culoarea „stacojie“. Întrebat de un prieten ce este culoarea stacojie, orbul a răspuns că este ceva asemănător cu sunetul trompetei. Întocmai o asemenea înţelegere a denumirilor oricăror idei simple va dobîndi acela care speră s-o capete din definiţii sau din alte cuvinte folosite ca să explice denumirile.

§ 12. *Prin exemplele unei statui şi a curcubeului, arătăm că privitor la ideile complexe se întîmplă contrariul.* Lucrurile se petrec cu totul altfel cu ideile complexe, deoarece ele sînt alcătuite din mai multe idei simple şi astfel cuvintele ce reprezintă acele diverse idei ce alcătuiesc ideea complexă pot să întipărească în minte idei complexe care nu erau în minte mai înainte şi astfel să facă înţelese denumirile lor [55]. În raport cu asemenea mănun-

chiuri de idei trecute sub aceeaşi denumire, îşi găseşte locul definiţia cît şi învăţarea semnificaţiei unui cuvînt cu ajutorul altor cuvinte şi aceasta ne poate face să înţelegem denumirile lucrurilor care nu au venit niciodată în contact cu simţurile noastre şi să formăm idei potrivite cu ideile ce se află în mintea altor oameni atunci cînd ei se folosesc de acele denumiri ; aceasta cu condiţia ca nici un termen al definiţiei să nu reprezinte vreuna din acele idei simple pe care cel căruia i se dă explicaţia nu le-a avut încă niciodată în minte. Astfel, cuvîntul „statuie“ poate fi explicat unui orb prin alte cuvinte, pe cînd cuvîntul „pictură“ nu poate fi explicat astfel, deoarece simţurile sale i-au dat ideea de figură, dar nu de culori şi, prin urmare, cuvintele nu pot trezi în el ideea de culoare. Aceasta a făcut ca pictorul să cîştige premiul în contra sculptorului. Fiecare combătea în favoarea artei sale şi sculptorul se lăuda că arta sa trebuie să fie preferată, deoarece ea realizează mai mult şi face chiar pe cei care au pierdut vederea să-i perceapă frumuseţea. Pictorul a acceptat să se supună judecăţii unui orb. Acesta a fost adus în locul unde se aflau o statuie făcută de unul şi un tablou făcut de celălalt şi pus mai întîi în faţa statuii pe care el urmări cu mîinile toate trăsăturile feţei şi corpului şi cu multă admiraţie lăudă îndemînarea artistului. Dus însă în faţa tabloului şi punînd mîinile pe el, i s-a spus că acum atinge capul şi apoi fruntea, ochii, nasul etc., mîna sa se mişca pe diversele părţi ale picturii de pe pînză, fără să găsească cea mai mică deosebire. Atunci el a strigat în gura mare că aceasta trebuie să fie cu siguranţă o operă de artă admirabilă şi divină, deoarece pentru alţii poate să reprezinte atîtea lucruri, pe cînd el nu poate nici să simtă, nici să perceapă ceva [56].

§ 13. Acel care s-ar folosi de cuvîntul „curcubeu“ faţă de cineva care ar cunoaşte toate acele culori, dar nu a văzut niciodată fenomenul, poate, prin enumerarea figurii, a mărimii, a poziţiei şi a ordinii culorilor, să definească aşa de bine acel cuvînt, încît să poată fi perfect înţeles. Şi totuşi acea definiţie, oricît de exactă şi perfectă ar fi ea, nu ar putea niciodată să facă pe un orb să înţeleagă ce este curcubeul, deoarece unele din ideile simple [57] care formează ideea complexă fiind din acelea pe care el nu le-a primit prin senzaţie şi experienţă, nici un cuvînt nu va fi în stare să le trezească în mintea lui.

§ 14. *Cînd pot fi făcute inteligibile prin cuvinte denumirile ideilor complexe.* După cum am arătat, ideile simple nu pot fi dobîndite decît prin experienţă de la obiecte care sînt în stare să producă în noi percepţii. Atunci cînd, prin acest mijloc, ne-am înzestrat mintea cu ele şi cunoaştem denumirile lor, sîntem în situaţia să le definim şi prin definiţie să înţelegem denumirile ideilor complexe care sînt formate din ele. Atunci însă cînd vreun termen reprezintă o idee simplă pe care omul nu a avut-o de loc în minte, este imposibil ca prin orice cuvinte să-l facem să înţeleagă ce înseamnă ea. Cînd vreun termen reprezintă o idee pe care omul o cunoaşte dar nu ştie că acel termen o semnifică, atunci o altă denumire a aceleiaşi idei cu care el a fost obişnuit, poate să-l facă să priceapă înţelesul acelui termen. Dar în absolut nici un caz denumirea unei idei simple nu poate fi definită.

§ 15. *Al patrulea. Denumirile ideilor simple sînt cele mai puţin echivoce.* Dar cu toate că denumirile ideilor simple nu sînt ajutate de definiţii care să determine semnificaţia lor, totuşi aceasta nu le împiedică să fie în general mai puţin îndoielnice şi nesigure decît denumirile modurilor şi substanţelor complexe, deoarece, ele reprezentînd numai o singură percepere simplă, cei mai mulţi oameni se pun uşor şi perfect de acord asupra semnificaţiei lor şi nu mai rămîne loc pentru greşeală şi ceartă cu privire la înţelesul lor [58]. Acela care ştie o dată că „albul“ este denumirea culorii pe care a observat-o la zăpadă sau la lapte, nu va fi în stare să aplice greşit acel cuvînt atîta vreme cît va reţine acea idee. Şi atunci cînd a uitat cu totul acea idee, el nu va putea să se înşele asupra înţelesului ei, ci va percepe numai că nu o înţelege. Denumirile modurilor complexe nu sînt echivoce din cauza numărului ideilor simple puse împreună, şi nici o presupusă esenţă reală necunoscută cu proprietăţi depinzînd de ea şi al căror număr este de asemenea necunoscut, nu creează dificultăţile cu privire la denumirea substanţelor. Ci, din contră, la ideile simple întreaga semnificaţie a denumirii este cunoscută dintr-o dată şi nu se compune din părţi, dintre care introducîndu-se mai multe sau mai puţine, ideea poate fi variată şi astfel semnificaţia denumirii ei să fie obscură sau incertă.

§ 16. *Al cincilea. Ideile simple au puţine trepte în ceea ce numesc logicienii l i n e a p r a e d i c a m e n t a l i.* Putem să observăm mai departe cu privire la ideile simple şi la denumirile lor

că ele au puţine trepte în *linea praedicamentali*[59] (aşa cum i se zice), începînd de la specia cea mai de jos pînă la *summum genus*. Motivul este că specia cea mai de jos fiind numai o idee simplă, din ea nimic nu poate fi lăsat la o parte; astfel, înlăturînd diferenţa, ea să poată să se acorde cu vreun alt lucru într-o idee complexă comună ambelor, idee care avînd o denumire să fie *genus* celorlalte două. Vreau să spun că nimic nu poate fi lăsat la o parte din ideile despre alb şi roşu ca astfel să le facem să se acorde într-o înfăţişare comună şi astfel să aibă o singură denumire generală, aşa cum facem atunci cînd înlăturînd raţiunea din ideea complexă despre om, facem ca ideea de *om* să se potrivească cu ideea de *brută*[60] în denumirea şi ideea mai generală de „animal". Şi, prin urmare, atunci cînd oamenii, pentru a evita enumerări neplăcute, au vrut să cuprindă sub o denumire generală albul şi roşul şi mai multe alte asemenea idei simple, au fost nevoiţi să o facă printr-un cuvînt care arată numai calea pe care aceste idei au ajuns în minte. Căci atunci cînd albul, roşul şi galbenul sînt toate cuprinse în *genus* sau denumirea „culoare", aceasta nu înseamnă decît că asemenea idei sînt trezite în minte numai de către simţul vederii şi nu intră decît prin ochi. Şi atunci cînd oamenii au vrut să formeze un termen şi mai general, cu care să cuprindă şi culorile, şi sunetele, şi alte asemenea idei simple, ei au făcut aceasta printr-un cuvînt care semnifică ceva ce ajunge în minte numai printr-un singur simţ, şi astfel termenul general „calitate", în înţelesul său obişnuit, cuprinde culorile, sunetele, gusturile, mirosurile şi calităţile pipăibile, spre deosebire de întindere, număr, mişcare, plăcere şi durere ale căror idei se introduc şi se întipăresc în minte cu ajutorul mai multor simţuri.

§ 17. *Al şaselea. Denumirile ideilor simple reprezintă idei care nu sînt de loc arbitrare.* Între denumirile ideilor simple, ale substanţelor şi ale modurilor mixte, mai există această diferenţă că denumirile modurilor mixte reprezintă idei cu totul arbitrare; denumirile substanţelor nu sînt întocmai astfel, ci se referă la un model, însă cu oarecare libertate de interpretare; iar cele ale ideilor simple sînt luate în totul din existenţa lucrurilor şi nu sînt de loc arbitrare. Vom vedea în capitolele următoare ce deosebiri aduce aceasta în semnificaţia denumirilor lor.

Denumirile modurilor simple se deosebesc prea puţin de acelea ale ideilor simple.

CAPITOLUL V

DESPRE DENUMIRILE MODURILOR ŞI RELAŢIILOR MIXTE

§ 1. *Ele reprezintă idei abstracte ca şi celelalte denumiri generale.* Deoarece denumirile modurilor mixte sînt generale, ele reprezintă, după cum am mai arătat [61], feluri sau specii de lucruri, fiecare din ele avînd esenţa sa proprie. Esenţele acestor specii, după cum am arătat, nu sînt decît ideile abstracte din minte cărora denumirea este alipită. Pînă aci denumirile şi esenţele modurilor mixte nu au decît ceea ce posedă în comun cu alte idei, dar dacă le cercetăm mai de aproape, vom afla că ele au ceva particular care merită poate atenţia noastră.

§ 2. *Întîi. Ideile pe care le reprezintă sînt formate de intelect.* Prima particularitate pe care o voi observa în ele este că ideile abstracte, sau dacă preferaţi, esenţele diverselor specii de moduri mixte, sînt făcute de intelect şi prin aceasta ele diferă de ideile simple. În acest fel, mintea nu are puterea să creeze nici o idee simplă, ci numai să le primească astfel cum sînt înfăţişate de către existenţa reală a lucrurilor acţionînd asupra minţii.

§ 3. *Al doilea. Sînt formate în chip arbitrar şi fără model* [62]. În al doilea rînd aceste esenţe ale speciilor modurilor mixte nu numai că sînt făcute de către minte, dar sînt făcute în chip foarte arbitrar, făcute fără modele sau legătură cu vreo existenţă reală şi prin aceasta ele se deosebesc de esenţele substanţelor, despre care se presupune că sînt luate dintr-un obiect real cu care sînt conforme. Însă mintea îşi ia libertatea cu privire la ideile sale complexe despre modurile mixte să nu urmeze întocmai existenţa lucrurilor. Ea împreună şi reţine anumite serii drept tot atîtea idei specifice distincte ; în timp ce pe altele, care se întîmplă în natură tot atît de des şi sînt tot atît de clar sugerate de către lucrurile dinafară, mintea le trece cu vederea şi le lasă fără denumiri proprii sau specificaţii. Şi nici nu examinează mintea aceste moduri mixte, cum face cu ideile complexe despre substanţe, potrivit cu existenţa reală a lucrurilor şi nici nu le verifică după modele care în natură conţin asemenea alcătuiri speciale. Ca un om să ştie dacă ideea sa despre adulter sau incest este justă, o va căuta el printre lucrurile existente ? Sau ideea este adevărată pentru că toată lumea a fost martoră la o asemenea acţiune ? Nu,

aci este însă destul că oamenii au împreunat asemenea mănunchi de idei într-o idee complexă, pentru a forma arhetipul şi ideea specifică acestei acţiuni, fie că ea a fost sau nu comisă vreodată *in rerum natura.*

§ 4. *Cum se face aceasta.* Ca să înţelegem aceasta în mod just, trebuie să examinăm în ce constă elaborarea acestor idei complexe, căci aceasta nu înseamnă crearea de idei noi, ci împreunarea ideilor pe care mintea le avea mai înainte. În acest scop mintea face aceste trei lucruri : întîi alege un anumit număr de idei ; în al doilea rînd, le pune în legătură şi le împreună într-o singură idee ; în al treilea rînd, le leagă împreună printr-o denumire. Dacă cercetăm cum procedează mintea în acest caz şi ce libertăţi îşi ia faţă de aceste idei, vom observa uşor că esenţele speciilor de moduri mixte sînt creaţia minţii şi în consecinţă, că speciile înseşi sînt făcute de oameni.

§ 5. *Este evident că ele sînt arbitrare, prin aceea că ideea vine adesea înaintea existenţei lucrului.* Nimeni nu se poate îndoi că aceste idei ale modurilor mixte sînt făcute printr-o adunare voluntară de idei împreunate în minte, independente de orice model original din natură, dacă numai se gîndeşte că acest fel de idei complexe pot fi făcute, abstractizate şi denumite şi să fie astfel constituită o specie, înainte ca să fi existat vreodată un individ din acea specie. Cine se poate îndoi că ideile despre sacrilegiu sau adulter au putut fi formate în mintea oamenilor, denumite şi astfel constituite în specii de moduri mixte, mai înainte ca una din ele să fi fost comisă vreodată ? Şi că s-a putut discuta şi raţiona asupra lor şi afla unele adevăruri despre ele, pe cînd ele nu existau decît în intelect, tot atît de bine ca şi acum cînd ele există prea adesea în chip real ? De unde rezultă clar cît de mult aceste feluri de moduri mixte sînt creaţiile intelectului în care au o existenţă tot atît de subordonată tuturor scopurilor adevărului şi cunoaşterii reale ca şi atunci cînd ele există în chip real. Şi nu ne putem îndoi că legiuitorii au făcut adesea legi privitoare la specii de acţiuni care nu erau decît creaţiile propriului lor intelect ; lucruri care nu aveau fiinţă decît în propria lor minte [63]. Şi cred că nimeni nu poate să nege că învierea a fost o specie de mod mixt ce s-a aflat în minte înainte să fi existat în chip real.

§ 6. *Exemple : omorul, incestul, înjunghierea.* Ca să vedem cît de arbitrar sînt formate de către minte aceste esenţe ale modurilor mixte, este destul să privim aproape oricare din ele. O scurtă privire asupra lor ne va convinge că mintea este aceea care combină într-o idee complexă diverse idei independente risipite şi prin denumirea comună ce le dă face din ele esenţa unei anumite specii, fără să se îndrume după vreo legătură ce-ar exista între ele în chip natural. Căci în chip natural, ce legătură mai mare are ideea de omor cu ideea de om decît cu ideea de oaie, ca ea să fie făcută o specie particulară de acţiune semnificată de cuvîntul „omor" şi cealaltă nu ? Sau ce legătură mai mare este în natură între ideea de tată şi ideea de omor, decît între această idee şi ideea despre un fiu sau un vecin, ca primele să fie combinate într-o idee complexă şi prin aceasta făcute esenţa speciei distincte a „paricidului", pe cînd celelalte idei nu formează nici o specie distinctă ? Dar cu toate că s-a făcut din omorul tatălui sau mamei o specie diferită de omorul fiului sau fiicei, totuşi în unele cazuri fiul şi fiica sînt luaţi împreună cu tatăl şi mama şi sînt deopotrivă cuprinşi în aceeaşi specie, cum de pildă în „incest". Astfel, mintea, în modurile mixte, împreună în chip arbitrar în idei complexe acele idei care îi convin şi lasă de o parte alte idei care au aproape tot atîtea legături naturale şi nu le împreună niciodată într-o singură idee, deoarece ele nu au nevoie de o singură denumire. Este deci evident că mintea, prin libera sa alegere, creează o legătură între un anumit număr de idei care nu au în chip natural mai multe legături între ele decît ideile lăsate deoparte. De ce se ia notă numai de partea armei care începe rănirea şi se face din ea specia distinctă numită „înjunghiere" [64] şi se lasă deoparte forma şi materia armei ? Eu nu spun că aceasta se face fără motiv, după cum vom vedea în curînd, dar spun că este făcut prin libera alegere a minţii care îşi urmăreşte propriile sale scopuri şi că, prin urmare, aceste specii de moduri mixte sînt creaţia intelectului. Şi nimic nu este mai evident ca aceasta, căci în cele mai multe cazuri mintea formînd aceste idei nu-şi caută modele în natură şi nici nu leagă ideile pe care le creează, de existenţa reală a lucrurilor, ci împreună acele idei care servesc mai bine propriile sale intenţii, fără să se lege de imitarea exactă a vreunui lucru care există în mod real.

§ 7. *Ele sînt totuşi subordonate scopurilor limbajului.* Cu toate că aceste idei complexe sau esenţe ale modurilor mixte depind de minte şi sînt create de ea cu multă libertate, totuşi nu sînt făcute la întîmplare şi amestecate împreună fără nici un motiv. Cu toate că aceste idei complexe nu sînt totdeauna copiate după natură, totuşi ele sînt totdeauna potrivite scopului pentru care sînt create ideile abstracte; şi cu toate că sînt combinaţii de idei destul de descusute şi au între ele tot atît de puţină legătură ca şi alte idei pe care mintea nu le împreună niciodată într-o singură idee, totuşi ele sînt totdeauna făcute în folosul schimbului de idei care este scopul principal al limbajului. Utilitatea limbajului este să semnifice uşor şi repede prin sunete scurte concepţii generale, în care poate fi cuprins nu numai belşug de detalii, dar şi o mare diversitate de idei independente adunate într-o singură idee complexă. Prin urmare, în crearea de specii de moduri mixte, oamenii au avut în vedere numai acele combinaţii pe care ei au prilejul să şi le comunice unii altora. Pe acestea ei le-au combinat în idei distincte complexe şi le-au denumit, pe cînd pe altele, care sînt tot aşa de înrudite în natură, le-au lăsat deoparte şi nu le-au luat în seamă. Căci, fără să trecem dincolo de înseşi acţiunile omeneşti, trebuie să recunoaştem că dacă oamenii ar face idei distincte abstracte din toate varietăţile ce se pot observa în ele, numărul acestor idei ar fi nesfîrşit şi memoria încurcată de abundenţa lor şi împovărată fără nici un scop. Este destul ca oamenii să facă şi să denumească atîtea idei complexe ale acestor moduri mixte, cîte au nevoie în împrejurările obişnuite ale treburilor lor. Dacă ei leagă ideea de omor de ideea de tată sau mamă şi fac astfel o specie diferită de omorul fiului sau vecinului, este din cauza deosebitei cruzimi a acestei crime şi a pedepsei speciale datorate pentru omorul părinţilor şi distinctă de aceea ce trebuie aplicată pentru omorul unui fiu sau unui vecin, şi, de aceea oamenii găsesc că este necesar s-o denumească cu un nume deosebit; acesta este scopul pentru care au făcut ei această combinaţie distinctă. Dar cu toate că ideile de mamă şi de fiică sînt tratate atît de diferit în legătură cu ideea de omor, încît una este legată de ea şi formează o idee abstractă distinctă cu o anume denumire, adică o specie distinctă, iar cealaltă nu, totuşi cînd este vorba de raporturi sexuale, ele sînt trecute împreună sub denumirea de incest. Aceasta tot pentru înlesnirea de a exprima cu o singură denumire şi a socoti drept o singură

specie asemenea mixturi murdare care sînt mai mîrşave decît celelalte şi a evita astfel circumlocuţiile şi descrierile plicticoase.

§ 8. *Cuvintele diferitelor limbi care nu se pot traduce sînt o dovadă despre aceasta.* O cunoaştere mijlocie a diferitelor limbi ne va convinge uşor de acest adevăr. Deoarece este vădit, cînd observăm, că o mare cantitate de cuvinte dintr-o limbă nu-şi găsesc cuvinte corespunzătoare în altă limbă, aceasta arată limpede că oamenii dintr-o ţară, prin obiceiurile şi felul lor de viaţă, au avut prilejul să facă diferite idei complexe şi să le dea nume pe care alţi oameni din altă ţară nu le-au strîns niciodată în idei specifice. Aceasta nu s-ar fi putut întîmpla dacă aceste specii ar fi opera statornică a naturii şi nu culegeri făcute şi abstractizate de minte în scopul denumirii şi înlesnirii legăturii dintre oameni. Termenii în care sînt scrise legile noastre, care nu sînt sunete goale, cu greu şi-ar găsi termeni corespunzători în limba italiană sau spaniolă, limbi care nu sînt de loc sărace. Şi cred că mai puţin ar putea fi ele traduse în limba caraibă sau westoe. Iar *versura* romanilor sau *corban*-ul evreilor [64a] nu au cuvinte corespunzătoare în alte limbi. Din cele ce am spus, motivul apare limpede. Ba, dacă vom privi acest lucru mai de aproape şi vom compara exact diferite limbi, vom afla că deşi ele au cuvinte care în traduceri şi în dicţionare se presupune că corespund unul altuia, totuşi de-abia există una din zece printre denumirile ideilor complexe şi în special ale modurilor mixte, care să reprezinte exact aceeaşi idee ca şi cuvîntul prin care este redată în dicţionare. Nu există idei mai comune şi mai puţin compuse decît măsurile de timp, întindere şi greutate, şi denumirile latine de *hora, pes, libra* sînt redate cu uşurinţă de denumirile englezeşti de „oră“, „picior“ şi „funt“ [65], şi totuşi nimic nu este mai evident decît că ideile pe care un roman le atribuia acestor denumiri latine erau foarte diferite de acelea pe care un englez le exprimă prin denumirile englezeşti. Şi dacă oricare dintre aceştia s-ar folosi de măsurile desemnate de denumirile din cealaltă limbă, el nu va ieşi de loc la socoteală. Acestea sînt dovezi prea palpabile spre a putea fi puse la îndoială. Şi aceasta va fi şi mai adevărat cu privire la denumirile ideilor mai abstracte şi mai compuse, astfel cum sînt cea mai mare parte a celora care compun cuvîntările morale, ale căror denumiri, cînd sînt comparate cu cele prin care sînt traduse în alte limbi, se constată că prea rareori corespund exact în tot cuprinsul semnificaţiilor lor.

§ 9. *Aceasta arată că speciile au fost plăsmuite pentru a uşura legăturile dintre oameni.* Motivul pentru care eu insist atît de mult asupra acestui lucru este pentru ca noi să nu ne înşelăm asupra *genera* şi *species* şi a esenţelor lor, ca şi cînd ele ar fi lucruri făcute de natură în chip regulat şi constant şi ar avea o existenţă reală în lucruri, pe cînd se vădeşte după o cercetare mai prudentă că ele nu sînt nimic altceva decît un artificiu al intelectului pentru a semnifica mai uşor acele înmănunchieri de idei pe care el are deseori prilejul să le transmită printr-un singur termen general şi în care pot fi cuprinse diferite detalii în măsura în care acestea se acordă cu acea idee abstractă. Şi dacă semnificaţia îndoielnică a cuvîntului „specie" poate să surprindă pe unii cînd eu spun că „speciile modurilor mixte sînt create de intelect", eu cred totuşi că nimeni nu poate să nege că mintea creează acele idei abstracte complexe cărora li se dau denumiri specifice. Şi dacă ar fi adevărat (precum este) că mintea întocmeşte modelele pentru trierea şi denumirea lucrurilor, las să se cerceteze cine stabileşte delimitările sorturilor şi speciilor, deoarece pentru mine „species" şi „sorturi"[66] nu se deosebesc decît prin diferenţele dintre limba latină şi limba noastră.

§ 10. *În modurile mixte denumirea este aceea care leagă împreună combinaţia şi face din ea o specie.* Înrudirea apropiată care există între specii, esenţe şi denumirea lor generală, cel puţin cu privire la modurile mixte, apare mai bine cînd constatăm că denumirea pare că păstrează esenţele şi le dă durata lor îndelungată. Căci legătura dintre părţile libere ale acestor idei complexe este făcută de către minte şi această împreunare care nu are un fundament propriu în natură ar înceta din nou dacă nu ar exista ceva care să o menţină, după cum se spune, şi să împiedice părţile de a se risipi. Prin urmare, deşi mintea face culegerea, denumirea este nodul, ca s-o spun aşa, care le leagă ferm împreună. Ce mare varietate de idei diferite conţine cuvîntul *„triumphus"* pe care ni le oferă ca pe o singură specie! Dacă acest cuvînt nu ar fi fost niciodată creat sau dacă ar fi fost pierdut cu totul, fără îndoială că noi am fi putut să avem descrieri de ceea ce se petrecea la acea solemnitate; totuşi, eu cred că tocmai cuvîntul anexat menţine împreună diferitele părţi în unitatea unei singure idei complexe. În lipsa acestui cuvînt diferitele părţi ale acelui spectacol nu ar fi fost gîndite ca formînd un

tot, după cum se întîmplă cu oricare alt spectacol care, nefiind reprezentat decît o dată, nu a fost nicicînd împreunat într-o idee complexă sub o singură denumire. Prin urmare, las pe acei care privesc esenţele şi speciile drept lucruri reale statornicite în natură să cerceteze cît de mult depinde de minte unitatea necesară oricărei esenţe cînd este vorba de moduri mixte şi cît de mult depinde continuitatea şi neschimbarea acelei unităţi de denumirea anexată ei în întrebuinţarea curentă.

§ 11. Potrivit cu aceasta, noi vedem că oamenii cînd vorbesc de moduri mixte rareori închipuie sau iau drept specii pe altele decît pe acelea care sînt stabilite prin denumiri. Fiindcă speciile sînt făcute de oameni numai în scopul denumirii, nici o asemenea specie nu este luată în seamă sau presupusă că există, pînă cînd o denumire nu-i este alăturată drept semn că omul a împreunat într-o singură idee mai multe idei disparate şi prin acea denumire a dat părţilor o unitate durabilă, unitate care altfel ar fi încetat să existe de îndată ce mintea ar fi lăsat deoparte ideea abstractă şi ar fi încetat să se gîndească efectiv la ea. Dar cînd o denumire a fost odată anexată ideii abstracte, prin care părţile acestei idei complexe au dobîndit o unitate definită şi permanentă, atunci esenţa este stabilită, cum se spune, şi specia privită ca fiind completă. Căci în ce scop s-ar încărca memoria însăşi cu asemenea idei compuse dacă nu pentru a face din ele idei generale prin abstractizare ? Şi în ce scop să le facă generale dacă nu pentru ca ele să poată avea denumiri generale spre folosul convorbirii şi al comunicării dintre oameni ? Astfel vedem că omorul unui om cu o sabie sau o secure nu este privit ca o specie distinctă de acţiune. Dacă însă vîrful sabiei intră mai întîi în corp, această acţiune trece drept o specie distinctă şi care are o denumire distinctă, cum se întîmplă în Anglia unde este numită „înjunghiere“ [67]. În altă ţară însă, în care o astfel de faptă nu s-a întîmplat să fie specificată printr-o denumire specială, ea nu trece drept o specie distinctă. Cu privire însă la speciile substanţelor materiale, cu toate că mintea creează esenţele nominale, totuşi deoarece se presupune că acele idei care sînt împreunate în ele au o legătură în natură, fie că mintea le împreunează sau nu, ele sînt privite drept specii distincte în lipsa oricărei operaţii mintale, fie de abstractizare, fie de denumire a acelei idei complexe.

§ 12. *Noi căutăm numai în minte originalele modurilor mixte, ceea ce mai arată că ele sînt opera intelectului.* Tot potrivit cu ceea ce s-a spus cu privire la esenţele speciilor modurilor mixte, că ele sînt mai degrabă creaţia intelectului decît realizări ale naturii, potrivit, spun, cu aceasta, noi aflăm că denumirile lor ne îndrumă gîndul către minte şi nu mai departe. Cînd vorbim despre dreptate sau recunoştinţă, nu ne formăm nici o închipuire despre ceva care există şi pe care l-am concepe, gîndirea noastră se opreşte la ideile abstracte despre aceste virtuţi şi nu caută mai departe, aşa cum face cînd vorbim despre un cal sau despre fier, ale căror idei specifice noi credem că nu sînt numai în minte, ci în înseşi lucrurile care ne procură modelele originale ale acelor idei. Cu privire însă la modurile mixte, cel puţin la cea mai mare parte dintre ele care sînt existenţe morale, noi credem că modelul lor original se află în minte şi la acestea ne referim ca să distingem prin denumiri existenţele particulare. Şi de aci cred eu că vine faptul că aceste esenţe ale speciilor de moduri mixte sînt numite cu o denumire mai specială „noţiuni“ [68], ca şi cum ele ar aparţine intelectului în virtutea unui drept deosebit.

§ 13. *Faptul că ele sînt create fără modele de intelect arată motivul pentru care ele sînt atît de compuse.* De aci putem de asemenea să învăţăm de ce ideile complexe ale modurilor mixte sînt de obicei mai compuse şi descompuse decît acelea ale substanţelor naturale. Fiindcă ele sînt creaţia intelectului care îşi urmează propriul său ţel şi în scopul de a uşura exprimarea pe scurt a acelor idei pentru a le face cunoscute altora, intelectul cu multă libertate împreunează adesea într-o singură idee abstractă lucruri care prin natura lor nu au nici o legătură între ele, şi astfel leagă împreună sub acelaşi termen o mare varietate de idei compuse sau descompuse. Astfel, de pildă, denumirea de „procesiune“, amestec de idei independente de persoane, de obiceiuri, de torţe, de porunci, de mişcări, de zgomote sînt cuprinse în acea idee complexă pe care oamenii au creat-o în chip arbitrar pentru a exprima toate acele lucruri printr-o singură denumire. Pe cînd ideile complexe despre felurile substanţelor sînt de obicei formate numai dintr-un mic număr de idei simple. Iar în speciile animale aceste două idei, anume formă şi voce, formează de obicei întreaga esenţă nominală.

§ 14. *Denumirile modurilor mixte reprezintă totdeauna esenţele lor reale.* Un alt lucru pe care-l putem observa din ceea ce

s-a spus, este că denumirile modurilor mixte semnifică totdeauna (cînd au vreo semnificaţie precisă) esenţele reale ale speciilor lor [69]. Căci, deoarece aceste idei abstracte sînt opera minţii şi nu se referă la existenţa reală a lucrurilor, nu se poate presupune ca acea denumire să semnifice ceva mai mult decît numai acea idee complexă formată de minte, ceea ce este tot ce voise mintea să exprime prin ea. Şi de aceasta depind toate proprietăţile speciilor şi numai de acolo decurg ele toate. Şi astfel în aceste idei abstracte esenţa nominală este identică cu esenţa reală [70]. Ce importanţă are aceasta pentru cunoaşterea certă a adevărurilor generale, vom vedea mai departe.

§ 15. *De ce denumirile modurilor mixte sînt dobîndite înaintea ideilor despre ele.* Aceasta ne mai poate arăta motivul pentru care cea mai mare parte din denumirile modurilor mixte sînt dobîndite înainte ca să fie perfect cunoscute ideile pe care le reprezintă acele denumiri. Deoarece în chip obişnuit nu se iau în seamă decît speciile care au denumiri, iar aceste specii, sau mai degrabă esenţele lor, fiind idei abstracte complexe create de minte în mod arbitrar, este nimerit dacă nu necesar să cunoaştem denumirile înainte de a întreprinde să formăm aceste idei complexe; afară numai dacă cineva vrea să-şi umple capul cu o sumedenie de idei complexe abstracte cu care nu are nimic mai bun de făcut decît să le dea deoparte şi să le uite, deoarece ceilalţi oameni nu au denumiri pentru ele. Mărturisesc că la începutul limbilor a fost necesar ca ideea să fie cunoscută înainte de cineva să o denumească. Şi azi se întîmplă tot aşa, cînd vrem să făurim o idee complexă nouă şi să dăm o denumire nouă spre a crea astfel un cuvînt nou. Aceasta însă nu priveşte limbile deja formate, care sînt în general foarte bine înzestrate cu idei pe care oamenii le au şi pe care şi le comunică deseori. Şi întreb dacă într-o asemenea limbă nu este aceasta metoda obişnuită prin care copiii învaţă denumirile modurilor mixte înainte de a poseda ideile despre ele? Oare şi-a format vreodată un om dintr-o mie ideea abstractă despre glorie şi ambiţie înainte de a fi auzit denumirile lor? Mărturisesc că este altfel cu privire la ideile simple despre substanţe. Deoarece acestea sînt din acele idei care în natură au existenţă şi legătură reală, se întîmplă ca ideile şi denumirile să fie dobîndite unele după altele.

§ 16. *Motivul pentru care m-am întins aşa de mult asupra acestui subiect.* Ce s-a spus aci despre modurile mixte se aplică

cu o foarte mică diferență și la relații. Oricine poate să observe că nu este nevoie să mai dezvolt această chestiune, mai cu seamă fiindcă ceea ce am spus despre cuvinte în această carte a treia poate să apară unora mult mai mult decît necesita un subiect atît de neînsemnat. Recunosc că expunerea putea fi redusă la proporții mai mici. Am dorit însă să rețin pe cititor la meditarea asupra unui argument care mie îmi pare nou și puțin în afara drumurilor bătute (sînt sigur că nu m-am gîndit la el cînd am început să scriu) astfel ca, cercetîndu-l pînă în temelie și întorcîndu-l pe toate părțile, să meargă în întîmpinarea gîndirii tuturor și să dea prilej celor mai ostili sau mai indiferenți să reflecteze asupra unei erori care este prea puțin luată în seamă, cu toate că este de mare importanță. Cînd vedem cît zgomot se face în jurul esențelor și cît de mult sînt tulburate și încurcate tot felul de cunoștințe, de argumentări și convorbiri prin folosirea și aplicarea, fără grijă și în chip confuz, cuvintelor, poate se va socoti că merită să expunem în întregime această chestiune. Și voi fi iertat dacă am întîrziat mult asupra unui argument pe care-l socotesc că trebuie să fie bine întipărit, fiindcă greșelile de care se fac de obicei vinovați oamenii cu privire la această specie nu sînt numai cele mai mari piedici în calea cunoașterii adevărate, dar sînt așa de bine apreciate încît trec drept cunoaștere. Deseori oamenii ar vedea ce mică părticică de rațiune și adevăr (ca să nu spunem nici una) intervine în aceste opinii cutezătoare cu care ei sînt umflați, dacă numai ar privi dincolo de sunetele la modă și ar observa ce anume idei sînt sau nu sînt cuprinse în acele cuvinte cu care ei sînt așa de înarmați cu privire la toate punctele și pe care ei se sprijină cu atîta încredere. Eu îmi voi închipui că am făcut un oarecare serviciu adevărului, păcii și învățăturii, dacă printr-o dezvoltare a acestui subiect pot să fac pe oameni să reflecteze la propriul lor chip de a folosi limbajul și să le dau motiv să bănuiască faptul că deoarece aceasta se întîmplă deseori cu alții, este de asemenea posibil și pentru ei să aibă cîteodată cuvinte foarte bune și care au căpătat consensul general în graiul și scrierile lor, și totuși cu un înțeles foarte nesigur, cu prea puțin sens, sau fără vreunul, și, prin urmare, nu este nerațional din partea lor să fie prudenți în sinea lor și să nu refuze ca alții să le examineze. Prin urmare, cu această intenție voi continua cu ce am de spus mai departe cu privire la această chestiune.

CAPITOLUL VI

DESPRE DENUMIRILE SUBSTANŢELOR

§ 1. *Denumirile obişnuite ale substanţelor reprezintă specii.* Denumirile comune ale substanţelor, ca şi alţi termeni generali, reprezintă specii. Ceea ce nu înseamnă altceva decît că se face din ele semnele acelor idei complexe în care mai multe substanţe particulare se acordă sau ar putea să se acorde şi, datorită acestui fapt, sînt susceptibile să fie cuprinse într-o singură concepţie comună şi să fie semnificate printr-o singură denumire. Spun „se acordă sau ar putea să se acorde", căci deşi nu există decît un soare pe lume, totuşi deoarece ideea despre el este abstractizată astfel încît mai multe substanţe ar putea să se acorde cu ea (dacă ar exista mai multe), este însă o specie ca şi cînd ar exista tot atîţia sori cîte stele sînt. Nu duc lipsă de motive acei care cred că aşa este şi că fiecare stea fixă corespunde cu ideea reprezentată de denumirea „soare", dacă ele s-ar afla la o depărtare potrivită [71]. Ceea ce în treacăt ne poate arăta în ce măsură speciile sau dacă preferaţi, *genera* şi *species* (căci pentru mine aceşti termeni latini nu semnifică mai mult decît în limba ţării noastre cuvîntul „specie") depind de înmănunchierile de idei aşa cum le-a făcut omul şi nu de natura reală a lucrurilor, deoarece nu este imposibil ca în vorbirea corectă să poată fi pentru unul soare, ceea ce pentru altul este stea.

§ 2. *Esenţa fiecărei specii este ideea abstractă.* Măsura şi limita fiecărui fel sau fiecărei specii din care este alcătuit acel fel particular şi prin care se deosebeşte de celelalte, este ceea ce numim noi „esenţa" sa, care nu este altceva decît ideea abstractă la care este alipită denumirea, astfel că fiecare lucru cuprins în acea idee este esenţial pentru acea specie. Deşi aceasta este toată esenţa substanţelor naturale ce cunoaştem noi sau prin care le deosebim în specii, totuşi eu numesc aceasta cu o denumire specială „esenţa nominală", pentru a o deosebi de acea alcătuire reală a substanţelor de care depinde această substanţă nominală şi toate proprietăţile acelei specii, care prin urmare, după cum s-a spus, poate fi numită „esenţă reală" [72]. De pildă, esenţa nominală a aurului este acea idee complexă reprezentată de cuvîntul „aur", un corp galben de o anumită greutate, maleabil, care se topeşte şi este stabil. Esenţa reală însă este alcătuirea particulelor impercepti-

bile ale acelui corp, de care depind toate celelalte calităţi şi proprietăţi ale aurului. Cît de deosebite sînt acestea, deşi ambele sînt numite „esenţă", este vădit că se poate afla de la prima vedere.

§ 3. *Esenţa nominală este diferită de esenţa reală.* Căci deşi se poate ca mişcarea voluntară, împreună cu simţurile şi cu raţiunea atribuite unui corp cu o anumită formă, să fie ideea complexă căreia eu şi alţii îi anexăm denumirea de „om" şi astfel să fie esenţa nominală a speciei numite astfel, totuşi nimeni nu va spune că acea idee complexă este esenţa reală şi izvorul tuturor acelor acţiuni ce se găsesc la oricare individ din acea specie. Fundamentul tuturor acelor calităţi care sînt elementele din care se compune ideea noastră complexă este ceva cu totul diferit. Şi dacă am avea o asemenea cunoaştere a alcătuirii omului din care decurg facultăţile sale de mişcare, de sensibilitate, de raţiune şi alte puteri, şi de care depinde forma sa atît de proporţională, aşa cum este posibil să o aibă îngerii şi cum este sigur că o are creatorul său, atunci noi am avea o cu totul altă idee despre esenţa omului decît aceea cuprinsă acum în definiţia noastră despre acea specie, oricare ar fi ea. Iar ideea noastră despre orice om luat individual ar fi fost atît de diferită de ceea ce este astăzi, pe cît este de diferită ideea aceluia care cunoaşte toate arcurile, roţile şi celelalte maşinării interioare ale vestitului orologiu de la Strasbourg, de ideea pe care o are un ţăran care priveşte fix la ceas şi care vede numai mişcarea limbilor, aude clopotul bătînd şi nu observă decît unele dintre aspectele exterioare.

§ 4. *La indivizi nimic nu este esenţial.* Că „esenţă" în sensul curent al cuvîntului se referă la specii şi că în obiectele particulare [73] nu este luată în seamă decît în măsura în care obiectele particulare sînt rînduite în specii, se va vedea de aci înainte. Înlăturaţi numai ideile abstracte prin care noi clasăm indivizii şi prin care îi rînduim sub denumiri comune şi atunci veţi vedea că dispare deodată gîndul despre ceva esenţial aparţinînd vreunuia dintre indivizi ; noi nu avem noţiune despre unul fără cealaltă, ceea ce arată clar relaţia dintre ele [74]. Este necesar pentru mine să fiu cum sînt, Dumnezeu şi natura m-au făcut astfel, dar nimic din ce posed nu-mi este esenţial. Un accident sau o boală pot să modifice foarte mult culoarea şi forma mea ; o febră sau o cădere mă pot lipsi de raţiune, de memorie sau de ambele, iar

o apoplexie nu cruţă nici simţurile, nici intelectul, nici viaţa. Alte creaturi cu aceeaşi formă ca mine pot să fie făcute cu mai multe facultăţi decît mine, mai bune, sau cu mai puţine şi mai rele, iar altele pot să aibă raţiune şi simţuri într-o formă trupească foarte diferită de a mea. Nici unul din aceste caractere nu sînt esenţiale unei creaturi sau alteia sau vreunui individ, oricare ar fi el, pînă cînd mintea nu le raportează la vreun fel sau specie de lucruri, şi atunci se găseşte de îndată ceva esenţial potrivit cu ideea abstractă a acelei specii. Să cerceteze oricine propriile sale gînduri şi va afla că de îndată ce el presupune sau vorbeşte despre ceva esenţial, îi vine în minte ideea unei specii sau ideea complexă semnificată de vreo denumire generală, şi în legătură cu aceasta se spune că o calitate sau alta este esenţială. Astfel, dacă se întreabă : este esenţial pentru mine sau pentru oricare altă fiinţă corporală să avem raţiune ? Eu spun nu, nu mai mult decît este esenţial ca acest obiect alb pe care scriu, să aibă cuvinte pe el. Dar dacă acea fiinţă particulară urmează să fie socotită că face parte din specia „om“ şi să i se dea denumirea de „om“, atunci raţiunea este esenţială pentru el, dacă presupunem că raţiunea este o parte din ideea complexă reprezentată de către denumirea „om“. După cum este esenţial pentru acest obiect pe care eu scriu să conţină cuvinte, dacă eu vreau să-i dau denumirea de „tratat“ şi să-l clasific sub acea specie. Astfel că „esenţial“ şi „neesenţial“ se referă numai la ideile noastre abstracte şi la denumirile anexate la ele. Ceea ce nu înseamnă mai mult decît că orice obiect particular care nu are în el acele calităţi ce sînt cuprinse în ideea abstractă reprezentată de vreun termen general, nu poate fi rînduit în acea specie, nici nu poate fi numit cu acea denumire [75], deoarece acea idee abstractă este adevărata esenţă a acelei specii.

§ 5. Astfel, dacă pentru unii oameni ideea de corp este numai întindere sau spaţiu, atunci soliditatea nu este esenţială pentru corp ; dacă alţii fac ca ideea pe care o denumesc „corp“ să fie soliditate şi întindere, atunci soliditatea este esenţială pentru corp. Prin urmare aceea, şi numai aceea este considerată ca esenţială, care face parte din ideea complexă reprezentată de denumirea unei specii, fără de care nici un obiect particular nu poate fi recunoscut că face parte din acea specie şi nici că are dreptul la acea denumire. Dacă s-ar găsi o particulă de materie care să aibă toate celelalte calităţi ale fierului, însă căruia îi lipseşte în-

suşirea de a fi atrasă de magnet, să nu fie nici atrasă, nici orientată de către magnet, va întreba oare cineva dacă îi lipseşte ceva esenţial ? Ar fi absurd să întrebi dacă unui lucru care există în mod real, îi lipseşte ceva esenţial. Sau s-ar putea oare întreba dacă aceasta constituie sau nu o diferenţă esenţială sau specifică ? Căci, numai cu ideile noastre abstracte putem măsura speciile şi ceea ce este esenţial. Şi a vorbi despre diferenţele specifice din natură fără a ne referi la idei generale şi la denumiri, înseamnă să vorbim neinteligibil. Căci aş vrea să întreb pe oricine, ce este oare suficient ca să constituie în natură o diferenţă esenţială între două existenţe particulare, fără să luăm în seamă vreo idee abstractă care este privită drept esenţa şi prototipul unei specii ? Dacă lăsăm cu totul deoparte astfel de modele şi prototipuri, şi considerăm existenţele particulare numai în ele înseşi, vom constata că toate calităţile lor sînt egal de esenţiale, şi fiecare lucru în fiecare individ va fi esenţial pentru individ sau nu va fi absolut nimic ; ceea ce dovedeşte şi mai mult. Căci deşi poate fi rezonabil să întrebăm dacă atracţia magnetică este esenţială pentru fier, totuşi eu cred că este foarte nepotrivit şi lipsit de însemnătate să întrebăm dacă aceasta este esenţial pentru bucata de materie cu care eu îmi ascut pana, fără să o considerăm sub denumirea de „fier“ sau ca aparţinînd unei anumite specii. Şi dacă, cum am spus, ideile noastre abstracte care au denumiri anexate lor, sînt limitele speciilor, nimic nu poate fi esenţial decît ceea ce este cuprins în acele idei.

§ 6. Este adevărat că deseori am pomenit despre o esenţă reală, distinctă în substanţe de ideile abstracte despre ele, pe care le numesc „esenţa“ lor „nominală“. Prin această „esenţă reală“ eu înţeleg acea alcătuire a oricărui lucru care este fundamentul tuturor acelor proprietăţi împreunate în esenţa nominală şi care coexistă în chip statornic cu esenţa nominală ; acea alcătuire proprie pe care o are orice obiect în sinea lui, fără nici o legătură cu vreun lucru dinafară. Însă esenţa, chiar luată în acest sens, se referă la o specie şi presupune o specie. Căci ea fiind alcătuirea reală de care depind proprietăţile, presupune în chip necesar o specie de lucruri, deoarece proprietăţile aparţin numai speciilor, nu şi indivizilor. De pildă, să presupunem că esenţa nominală a aurului este un corp cu o anumită culoare şi greutate, maleabilitate şi fuzibilitate, esenţa sa reală este acea alcătuire a particulelor de materie de care depind aceste calităţi şi împreu-

narea lor, şi mai este şi fundamentul solubilităţii sale în *aqua regia* şi a altor proprietăţi care însoţesc acea idee complexă. Acestea sînt esenţe şi proprietăţi, dar toate sînt întemeiate pe presupunerea unei specii sau idei generale abstracte care este socotită neschimbătoare; nu există însă nici o particulă individuală de materie căreia să-i fie astfel anexată vreuna din aceste calităţi încît să-i fie esenţială sau să fie de nedespărţit de ea. Ceea ce este esenţial aparţine particulei de materie ca o condiţie prin care ea este de o specie sau alta, dar dacă înlăturăm faptul că ea este socotită ca fiind rînduită sub denumirea unei idei abstracte, atunci nimic nu mai este necesar pentru ea, nimic inseparabil de ea. Într-adevăr, cu privire la esenţele reale ale substanţelor, noi bănuim numai existenţa lor, fără să ştim precis ceea ce sînt, dar ceea ce le leagă mereu de specie este esenţa nominală, al cărui fundament şi cauză se presupune că sînt esenţele reale.

§ 7. *Esenţa nominală delimitează speciile.* Următorul lucru de cercetat este prin care din acele esenţe sînt clasificate substanţele în specii şi sorturi şi este evident că aceasta se face prin esenţa nominală. Căci aceasta este singură semnificată de denumirea care este semnul speciei respective. Prin urmare, este imposibil ceva să determine speciile lucrurilor pe care le rînduim sub denumiri generale, în afară de acea idee căreia i s-a destinat denumirea ca un semn al său. După cum am arătat, aceasta este ceea ce numim „esenţă nominală". De ce spunem noi „acesta este un cal şi acela este un catîr; acesta este un animal şi aceea o iarbă?" Cum ajunge un obiect particular să fie de o specie sau alta, dacă nu fiindcă are acea esenţă nominală sau ceea ce este acelaşi lucru, fiindcă se acordă cu acea idee abstractă la care s-a anexat denumirea? Şi poftesc pe oricine să reflecteze numai la propriile sale gînduri cînd aude sau vorbeşte despre aceste denumiri de substanţe sau altele şi va afla ce fel de esenţe reprezintă denumirile.

§ 8. Că pentru noi speciile lucrurilor nu sînt decît rînduirea lucrurilor sub denumiri distincte, potrivit cu ideile abstracte din noi şi nu potrivit cu esenţele reale, precise şi distincte din lucruri, urmează vădit din aceasta că noi găsim multe obiecte individuale care sînt rînduite într-o specie, numite cu o singură denumire comună şi astfel considerate ca fiind de o singură specie, dar care totuşi au calităţi depinzînd de alcătuirile lor reale, calităţi tot atît de diferite unele de altele, pe cît sînt de diferite calităţile

obiectelor care sînt socotite că se deosebesc în chip specific. Aceasta este uşor de observat de către cei care au de-a face cu corpurile din natură ; astfel, în special chimiştii sînt deseori convinşi despre aceasta prin tristă experienţă, atunci cînd caută adesea în zadar aceleaşi calităţi într-o particulă de sulfură, de antimoniu sau de vitriol pe care le-au găsit în alte particule. Căci deşi sînt corpuri de aceeaşi specie, avînd aceeaşi esenţă nominală sub aceeaşi denumire, totuşi, după o examinare severă, trădează calităţi atît de diferite unele de altele, încît înşală aşteptările şi munca, chiar a chimiştilor foarte prudenţi. Dacă însă lucrurile ar fi clasificate în specii potrivit cu esenţele lor reale, ar fi tot atît de imposibil să găsim proprietăţi diferite în două substanţe individuale din aceeaşi specie, pe cît este de imposibil să găsim proprietăţi diferite în două cercuri sau două triunghiuri echilaterale. De fapt, în ochii noştri esenţa caracterizează fiecare obiect particular şi îl rînduieşte într-o *classis* sau alta, sau, ceea ce este acelaşi lucru, îl clasează sub o denumire generală sau alta. Şi ce poate fi această esenţă altceva decît ideea abstractă la care este anexată acea denumire ? Şi astfel noi nu ne referim atît de mult la existenţa obiectelor particulare, pe cît ne referim la denumirile lor generale.

§ 9. *Esenţa reală pe care nu o cunoaştem nu delimitează speciile.* Într-adevăr, noi nu putem să rînduim şi să clasificăm lucrurile şi, în consecinţă, să le denumim (ceea ce este scopul clasificării) prin esenţele lor reale, fiindcă pe acestea nu le cunoaştem. Facultăţile noastre nu ne poartă pe calea cunoaşterii şi distingerii substanţelor decît pînă la înmănunchierea ideilor sensibile ce le observăm în lucruri [76]. Cu oricîtă sîrguinţă şi exactitate am face aceste observaţii, ele rămîn tot atît de departe de adevărata alcătuire lăuntrică a lucrurilor din care decurg acele calităţi, pe cît este de departe ideea unui ţăran de maşinăria interioară a faimosului orologiu din Strasbourg, din care ţăranul nu vede decît forma exterioară şi mişcările, după cum am spus. Nu există plantă sau animal, oricît de dispreţuit, care să nu uimească intelectul cel mai dezvoltat. Deşi folosirea obişnuită a lucrurilor din jurul nostru înlătură mirarea noastră, totuşi nu ne vindecă ignoranţa. Cînd ni se întîmplă să examinăm pietrele pe care păşim sau fierul pe care-l mînuim zilnic, aflăm îndată că noi nu cunoaştem alcătuirea lor şi nu putem să dăm nici o explicaţie despre calităţile diferite ce găsim în ele. Este evident că ne este necunoscută alcă-

tuirea lor lăuntrică de care depind proprietăţile lor. Căci mărginindu-ne la lucrurile cele mai grosolane şi mai vădite ce ne putem închipui, ce este acea structură a particulelor, acea esenţă reală care face ca plumbul şi antimoniul să se topească, dar nu lemnul şi pietrele ? Ce face ca plumbul şi fierul să fie maleabile, dar nu antimoniul şi pietrele ? Şi totuşi cît de nemărginit de departe rămîn acestea de combinaţiile subtile şi de esenţele reale de neînţeles, ale plantelor sau ale animalelor pe care le cunoaşte toată lumea ! Opera atotînţeleptului şi atotputernicului Dumnezeu în marea zidire a universului şi în fiecare parte a lui întrece mult mai mult capacitatea şi înţelegerea omului celui mai cercetător şi inteligent, decît întrec cele mai bune născociri ale celui mai ingenios om concepţiile celei mai ignorante creaturi raţionale. Prin urmare, în zadar pretindem noi să rînduim lucrurile în specii şi să le aranjăm în anumite clase sub denumiri după esenţele lor reale care sînt atît de departe de a fi aflate şi înţelese de noi. Un orb poate tot atît de bine să clasifice lucrurile după culorile lor şi acel care şi-a pierdut simţul mirosului poate tot atît de bine să deosebească după miros un trandafir de un crin, ca şi prin acele alcătuiri lăuntrice pe care nu le cunoaşte. Acela care crede că poate deosebi oile de capre prin esenţele lor reale pe care le cunoaşte, poate va binevoi să-şi încerce dibăcia cu privire la acele specii numite *cassiowary* şi *querechinchic*[77] şi să determine limitele acelor specii prin esenţele lor reale lăuntrice, fără să cunoască ideea complexă a calităţilor sensibile reprezentate de fiecare din aceste denumiri în ţările în care se pot găsi acele animale.

§ 10. *Nici formele substanţiale, pe care noi le cunoaştem şi mai puţin, nu pot delimita speciile.* Prin urmare, acei care au învăţat că diversele specii de substanţe au formele lor substanţiale, distincte şi lăuntrice şi că după acele forme sînt clasate substanţele în adevăratele lor *species* şi *genera,* au rătăcit şi mai mult drumul îndreptîndu-şi mintea către cercetări sterpe în căutarea de forme substanţiale cu totul de neînţeles şi despre care de abia avem în genere mai mult decît o concepţie obscură sau confuză.

§ 11. *Că noi deosebim speciile cu ajutorul esenţei nominale, rezultă şi mai evident din ideile ce avem despre spirite.* Din ideile noastre despre spirite se vădeşte şi mai mult că rînduirea şi cla-

sificarea substanţelor naturale în specii constă din esenţele nominale create de către minte şi nu din esenţele reale ce se găsesc în lucrurile înseşi. Deoarece mintea dobîndeşte ideile simple pe care le atribuie spiritelor numai reflectînd asupra propriei sale activităţi, ea nu are şi nu poate avea nici o altă noţiune despre spirit decît atribuind unei specii de fiinţe toate acele activităţi pe care le găseşte în ea însăşi, fără să ţină seama de materie. Şi chiar noţiunile noastre cele mai înaintate despre Dumnezeu nu înseamnă decît că atribuim aceleaşi idei simple pe care le-am dobîndit prin reflecţie asupra a ceea ce găsim în noi şi ne socotim mai desăvîrşiţi cu ele decît în lipsa lor; atribuim lui, zic, într-o măsură nelimitată [78] acele idei simple. Astfel, dobîndind prin reflecţie asupra noastră ideea de existenţă, de cunoaştere, de putere şi plăcere, aflăm că este mai bine să le avem pe fiecare decît să le ducem lipsa şi cu cît avem mai multe din fiecare, cu atît mai bine; împreunîndu-le pe toate şi adăugînd nemărginirea fiecăreia din ele, obţinem ideea complexă a unei fiinţe veşnice, atotştiutoare, atotputernice, nemărginit de înţeleaptă şi de fericită. Şi deşi ni se spune că există specii diferite de îngeri, totuşi noi nu ştim cum să ne formăm despre ei idei specifice distincte; nu din vreo închipuire că este imposibil să existe mai multe specii de îngeri, ci fiindcă nu mai avem idei simple (şi nici nu sîntem în stare să ne formăm mai multe) aplicabile acestor fiinţe, în afară de cele cîteva luate din noi înşine şi din activitatea minţii noastre cînd gîndim, cînd sîntem mulţumiţi, cînd mişcăm diverse părţi ale corpului nostru; nu putem, în concepţiile noastre, să deosebim în alt chip diversele specii de spirite unele de altele decît atribuindu-le, într-o măsură mai mare sau mai mică, acele activităţi şi puteri pe care le găsim în noi; şi astfel noi nu avem nici o idee specifică foarte distinctă despre spirite, cu excepţia numai a lui Dumnezeu căruia îi atribuim durata împreună cu toate celelalte idei, în chip nemărginit, iar celorlalte spirite, în chip limitat. Şi eu cred cu modestie că nici în ideile noastre nu facem vreo diferenţă între Dumnezeu şi spirite, izvorîtă dintr-un număr de idei simple pe care le avem despre unul şi nu despre celelalte, în afară de aceea a infinităţii. Toate ideile particulare despre existenţă, cunoaştere, voinţă, putere şi mişcare etc., fiind idei care decurg din activitatea minţii noastre, le atribuim pe toate tuturor speciilor de spirite, doar în măsură diferită, pînă la cele mai înalte ce ne putem închipui, chiar şi nemărginirea, cînd vrem să ne formăm atît cît putem de bine o idee despre prima fiinţă; care

totuşi este sigur nesfîrşit mai departe în desăvîrşirea reală a naturii sale de cea mai înaltă şi perfectă fiinţă creată, decît este omul cel mai însemnat, ba chiar cel mai nevinovat serafim, de cea mai dispreţuită particulă de materie, şi, în consecinţă, trebuie să întreacă infinit ceea ce putem noi concepe despre ea cu intelectul nostru limitat.

§ 12. *Este probabil că există nenumărate specii de spirite.* Nu este imposibil să concepem, nici contrar raţiunii, că pot exista multe specii de spirite tot atît de despărţite şi deosebite unele de altele prin proprietăţi distincte de care noi nu avem nici o idee, după cum speciile de lucruri perceptibile sînt deosebite unele de altele prin calităţi pe care le cunoaştem şi le observăm la ele. Că ar trebui să existe mai multe specii de fiinţe inteligente deasupra noastră decît specii perceptibile şi materiale sub noi, pentru mine este probabil, pe motivul că în lumea vizibilă şi corporală nu vedem nici o lacună, nici un gol. Pînă jos de tot de noi scoborîrea se face cu paşi uşori şi printr-o serie continuă de lucruri care la fiecare deplasare se deosebesc foarte puţin unele de altele. Există peşti care au aripi şi nu sînt străini de atmosferă şi există unele păsări care locuiesc în apă, al căror sînge este rece ca al peştilor şi carnea lor aşa de asemănătoare la gust cu a peştilor, încît s-a permis celor ce ţin posturile cu stricteţe să mănînce din ea în zilele de post. Există animale atît de înrudite cu păsările şi cu fiarele în acelaşi timp, încît se află la mijloc între ambele. Animalele amfibii leagă fauna terestră cu cea acvatică. Focile trăiesc pe pămînt şi în mare, iar delfinii [79] au sîngele cald şi măruntaiele unui porc, fără a mai pomeni de ceea ce se spune tainic despre sirene şi oameni de mare. Există unele animale care par să aibă tot atîta cunoaştere şi raţiune ca acelea numite oameni; şi regnul animal, şi cel vegetal sînt aşa de strîns legate, încît dacă veţi lua treapta cea mai de jos a unuia şi cea mai de sus a celuilalt, cu greu se va percepe vreo diferenţă între ele. Şi aşa mai departe, pînă cînd ajungem la particulele de materie cele mai de jos şi mai anorganice vom găsi peste tot că diversele specii sînt legate împreună şi se deosebesc prin nuanţe aproape imperceptibile. Şi cînd contemplăm nemărginita putere şi înţelepciune a ziditorului, avem motiv să credem că este potrivit cu armonia măreaţă a universului şi cu marele scop şi nesfîrşita bunătate a ziditorului, ca şi speciile de creaturi să urce pe trepte uşoare de la noi către nemărginita lui desăvîrşire, astfel cum le

vedem coborînd de la noi în jos. Dacă aceasta este probabil, avem motive să fim convinşi că există mult mai multe specii de creaturi deasupra noastră decît sub noi, deoarece noi sîntem ca stadiu de perfecţiune mult mai departe de fiinţa nemărginită a lui Dumnezeu decît de fiinţele cele mai de jos şi de cele care se apropie mai mult de nefiinţă. Şi totuşi pentru motivele arătate mai sus, noi nu avem nici o idee clară şi distinctă despre nici una din acele specii deosebite.

§ 13. *Esenţa nominală a speciilor dovedită prin apă şi gheaţă.* Dar să revenim la speciile substanţelor corporale. Dacă aş întreba pe oricine dacă gheaţa şi apa sînt două specii de lucruri distincte, nu mă îndoiesc că mi s-ar răspunde afirmativ şi nu se poate nega că are dreptate acel care spune că sînt două specii distincte. Dar dacă un englez crescut în Jamaica, care poate nu a văzut şi nu a auzit niciodată despre gheaţă, vine în Anglia în timpul iernii şi găseşte îngheţată dimineaţa apa pusă de cu noapte în lighean, el necunoscînd nici o denumire specială pentru gheaţă, o va numi-o „apa întărită", şi eu întreb dacă aceasta ar fi o specie nouă pentru acel englez, deosebită de apă? Şi cred că se va răspunde că pentru acel englez nu ar fi o specie nouă, după cum nici jeleul congelat la frig nu este o specie deosebită de acelaşi jeleu curgător şi cald şi nici aurul lichid din cuptor nu este o specie diferită de aurul tare din mîna unui lucrător. Şi dacă este aşa, atunci este clar că speciile noastre distincte nu sînt decît idei complexe distincte cu denumiri distincte anexate lor. Este adevărat că fiecare substanţă care există îşi are alcătuirea ei proprie de care depind acele calităţi şi puteri perceptibile pe care le observăm la ea. Însă rînduirea lucrurilor în specii, care nu înseamnă decît trierea lor sub diverse titluri, este făcută de către noi potrivit cu ideile ce avem despre lucruri. Cu toate că aceasta este suficient ca să le deosebim prin denumiri, astfel ca să fim în măsură să argumentăm asupra lor cînd nu sînt prezente în faţa noastră, totuşi dacă presupunem că clasificarea lor este făcută în conformitate cu alcătuirea reală lăuntrică şi că lucrurile care există sînt împărţite de către natură în specii după esenţele reale, după cum noi le deosebim în specii prin denumiri, atunci noi vom fi expuşi la mari greşeli.

§ 14. *Greutăţi întîmpinate cu un anumit număr de esenţe reale.* Pentru a clasifica în specii obiectele materiale potrivit cu presu-

punerea comună că ar exista anumite esenţe sau forme ale obiectelor prin care natura însăşi le distinge în specii, sînt necesare următoarele :

§ 15. *Întîi.* Să ne încredinţăm că natura cînd creează lucrurile le soroceşte totdeauna să facă parte din anumite esenţe stabilite şi rînduite, care urmează să fie modelele tuturor lucrurilor ce vor fi create. În sensul imperfect în care acest lucru este înfăţişat de obicei, ar avea nevoie de o lămurire mai bună înainte de a obţine asentimentul nostru deplin.

§ 16. *Al doilea.* Ar fi necesar să ştim dacă natura ajunge totdeauna la esenţa ce-şi propune atunci cînd creează lucrurile. Naşterile neregulate şi monstruoase care au fost observate la diferite specii de animale, ne vor da totdeauna prilej să ne îndoim dacă una sau ambele condiţii sînt realizate.

§ 17. *Al treilea.* Ar trebui să fie precizat dacă ceea ce noi numim „monştri“ sînt într-adevăr o specie distinctă potrivit cu noţiunea scolastică a cuvîntului „specie“, deoarece fiecare lucru care există are propria lui alcătuire. Şi totuşi noi aflăm că unele dintre aceste creaturi monstruoase au foarte puţine (sau nici una) din calităţile despre care se presupune că însoţesc şi rezultă din esenţa acelei specii de unde îşi derivă originalul şi de care par că aparţin după descendenţa lor.

§ 18. *Esenţele noastre nominale ale substanţelor nu sînt înmănunchieri perfecte de proprietăţi. Al patrulea.* Esenţele reale ale acelor lucruri pe care noi le deosebim în specii şi, astfel deosebite, le numim, ar trebui să fie cunoscute ; vreau să spun că noi ar trebui să avem idei despre ele. Deoarece însă noi ignorăm aceste patru puncte, presupusele esenţe reale, pentru noi, nu ţin locul diferenţierii substanţelor în specii.

§ 19. *Al cincilea.* Singurul ajutor imaginabil în acest caz ar fi că, avînd formate idei complexe perfecte despre proprietăţile lucrurilor decurgînd din diferitele lor esenţe reale, să deosebim cu ajutorul lor lucrurile în specii. Dar nici aceasta nu se poate face, căci noi necunoscînd însăşi esenţa reală, ne este cu neputinţă să cunoaştem toate acele proprietăţi ce decurg din ea şi care sînt atît de alipite substanţei încît dacă vreuna din ele lipseşte, noi să

putem conchide cu certitudine că acea substanță nu este acolo și astfel că obiectul nu este de acea specie. Noi nu putem niciodată să știm care este numărul exact al proprietăților depinzînd de esența reală a aurului, căci dacă una din ele lipsește, esența reală a aurului și, prin consecință, aurul nu va fi acolo, afară numai dacă am cunoaște esența reală a aurului însuși și cu ajutorul ei am determina acea specie. Prin cuvîntul „aur" trebuie să se înțeleagă că eu arăt aci o anumită particulă de materie, de pildă ultima guineea [80] care a fost bătută. Căci dacă cuvîntul „aur" ar sta aci cu semnificația obișnuită a acelei idei complexe pe care eu și oricine altul o numim „aur", adică a esenței nominale a aurului, ar însemna să vorbim o limbă neînțeleasă, atît de greu este să arătăm feluritele înțelesuri și imperfecții ale cuvintelor, cînd nu avem nimic altceva la dispoziție în afară de cuvinte.

§ 20. Din toate acestea se vede limpede că diferențierea substanțelor în specii prin denumiri nu este de loc fundată pe esențele lor reale și nici nu putem pretinde să le rînduim și să le diferențiem în chip exact în specii potrivit cu diferențele esențiale lăuntrice.

§ 21. *Esențele nominale nu sînt decît înmănunchieri reprezentate de către denumirile ce le dăm.* Însă, după cum s-a remarcat, noi avem nevoie de cuvinte cu înțeles general cu toate că nu cunoaștem esențele reale ale lucrurilor. Tot ce putem face este să înmănunchiem un număr de idei simple pe care după examinare, dacă găsim că sînt legate împreună în lucrurile care există, să facem din ele o singură idee complexă. Cu toate că aceasta nu este esența reală a nici unei substanțe care există, este totuși esența specifică, căreia aparține denumirea noastră și pot fi schimbate una după alta. Prin aceasta putem cel puțin să verificăm adevărul acestor esențe nominale. De exemplu : sînt unii [81] care susțin că esența corpurilor este întinderea. Dacă ar fi așa, noi nu ne-am putea niciodată înșela punînd esența unui lucru în locul lucrului însuși. Să punem deci, în argumentare, întinderea în locul corpului și atunci cînd am vrea să spunem că corpul se mișcă, în loc de aceasta, să spunem că se mișcă întinderea și să vedem ce va ieși [82]. Cel care ar spune că o întindere mișcă prin impuls altă întindere, ar dovedi destul, numai prin această expresie, absurditatea unei asemenea noțiuni. În raport cu noi,

„esenţa" oricărui lucru este întreaga idee complexă cuprinsă şi însemnată de acea denumire, iar în substanţe, pe lîngă diversele idei simple şi distincte din care sînt formate, mai iau totdeauna parte şi ideea confuză de substanţă sau ideea unui sprijin şi unei cauze necunoscute a unirii lor. De aceea, esenţa corpurilor nu este numai simplă întindere, ci un lucru solid care are întindere. Şi astfel a spune că : „un lucru întins şi solid mişcă sau împinge pe altul." este totuna şi tot atît de inteligibil ca a spune : „corpurile mişcă sau împing". Tot astfel a spune : „un animal înzestrat cu raţiune este în stare să converseze", este totuna cu a spune „un om". Dar nimeni nu va spune că raţionalitatea este în măsură să converseze, deoarece ea nu formează întreaga esenţă căreia noi îi dăm denumirea de „om".

§ 22. *Pentru noi, ideile noastre abstracte sînt măsura speciilor. Exemplu : ideea abstractă „om".* Există creaturi pe lume care au forme asemănătoare cu ale noastre, dar sînt păroase şi le lipseşte limbajul şi raţiunea. Există printre noi idioţi care au întrutotul aceeaşi formă ca noi, însă le lipseşte raţiunea şi unora din ei şi limbajul. Se spune că există creaturi care vorbesc, au raţiune şi o formă care în altele se potriveşte cu a noastră, doar că au cozi păroase (*sit fides penes authorem,* dar nu pare contradictoriu să existe asemenea creaturi) ; altele, unde bărbaţilor nu le creşte barbă şi altele unde femeilor le creşte barbă. De s-ar întreba dacă aceştia sînt toţi oameni sau nu, toţi de specia umană, este clar că întrebarea se referă numai la esenţa nominală, căci sînt oameni pentru acei care găsesc că definiţia cuvîntului „om" sau ideea complexă semnificată de acea denumire se acordă cu acele făpturi, şi nu vor fi oameni pentru acei care cred contrariul[83]. Dar dacă cercetarea s-ar face cu privire la presupusa esenţă reală şi s-ar pune întrebarea dacă alcătuirea lăuntrică şi forma acestor diverse creaturi sînt diferite în chip specific, este cu totul imposibil pentru noi să răspundem, deoarece nimic din acestea nu intră în ideea noastră specifică ; noi avem motiv să credem că atunci cînd calităţile şi forma exterioară diferă atît de mult, alcătuirea lăuntrică nu este exact aceeaşi. Dar ce anume diferenţă în alcătuirea lăuntrică reală face o diferenţă specifică, este zadarnic să cercetăm, deoarece măsura speciilor este numai ideea noastră abstractă pe care o cunoaştem, şi nu acea alcătuire lăuntrică, care nu formează o parte din ideea abstractă. Numai diferenţa de păr pe piele va constitui oare un semn că alcătuirea lăuntrică specifică

este diferită la un imbecil şi la o maimuţă, cu toate că au forme asemănătoare şi amîndurora le lipsesc raţiunea şi limbajul? Şi lipsa de raţiune şi limbaj nu va constitui oare un semn pentru noi că între un om cu raţiune şi un imbecil există diferenţe în alcătuirea lor reală şi diferenţă de specie? Şi tot astfel cu restul, dacă noi pretindem că deosebirea speciilor şi sorturilor este stabilită în mod neschimbat de către forma reală şi de alcătuirea tainică a lucrurilor.

§ 23. *Speciile nu sînt deosebite prin generaţiune.* Să nu spună nimeni că puterea de reproducere la animale prin împreunarea masculului cu femela şi la plante prin sămînţă, păstrează întreagă şi distinctă presupusa specie reală [84]. Căci dacă am recunoaşte că aceasta este adevărat, nu ne-ar ajuta să distingem speciile decît la animale şi la vegetale. Ce trebuie să facem cu restul? Dar nici cu privire la animale şi vegetale aceasta nu este de ajuns, căci dacă istoria nu minte, au fost femei care au conceput cu maimuţe şi va fi o nouă întrebare ce anume specie reală va fi în natură o asemenea creatură. Şi avem motive să credem că o asemenea procreare nu este imposibilă, deoarece catîrii, care sînt încrucişarea dintre măgar şi iapă, precum şi încrucişările între taur şi iapă sînt atît de numeroase pe lume. Am văzut odată o fiinţă care era rezultatul încrucişării unui şoarece cu o pisică şi purta pe ea semnele evidente a ambilor. În aceasta natura pare că nu a urmat modelul nici uneia din specii, ci că le-a amestecat pe amîndouă împreună. La care dacă adăugăm creaturile monstruoase pe care le întîlnim atît de des în natură, vom găsi că este greu chiar privitor la rasele animalelor să determinăm după descendenţă cărei specii aparţin urmaşii fiecărui animal şi am fi puşi în încurcătură cu privire la esenţa reală pe care o credem că e cu certitudine transmisă prin procreare şi care singură are dreptul la denumirea specifică. Şi mai departe, dacă urmează ca speciile de animale şi de plante să fie diferenţiate numai prin procreare, trebuie oare să mă duc în India pentru a vedea pe masculul şi femela care au dat naştere animalului şi planta de la care s-a cules sămînţa pentru a şti dacă acesta este un tigru sau dacă aceea este ceai?

§ 24. *Nici prin forme substanţiale.* Ţinînd seamă de tot ce am spus în această chestiune, rezultă în chip evident că oamenii fac esenţele diferitelor lor specii de substanţe din înmănunchierea de

calităţi sensibile şi că cea mai mare parte din ei nu ia în seamă alcătuirea reală lăuntrică atunci cînd clasifică substanţele. Şi încă mai puţin s-a gîndit vreodată cineva la vreo formă substanţială, afară de cei care au învăţat limbajul şcolilor de prin locurile noastre[85]. Şi totuşi acei ignoranţi care nu au pretenţia că pătrund în esenţele reale, nici că se ostenesc cu formele substanţiale, ci se mulţumesc să deosebească lucrurile unele de altele prin calităţile lor sensibile, adesea cunosc mai bine diferenţele dintre ele şi pot să le deosebească mai bine prin folosirea lor şi ştiu mai bine la ce pot să se aştepte de la fiecare din ele, decît acei oameni învăţaţi, cu privire ageră, care le privesc în adîncul lor şi vorbesc cu atîta încredere despre ceva mai ascuns şi mai esenţial[86].

§ 25. *Esenţele specifice sînt făcute de către minte.* Dar presupunînd că esenţele reale ale substanţelor ar putea fi descoperite de către acei care s-ar dedica serios acestei cercetări, totuşi noi nu am putea crede în mod raţional că rînduirea lucrurilor sub denumiri generale a fost făcută potrivit cu alcătuirile lăuntrice reale sau cu orice alt lucru, în afară de aparenţele lor vădite, deoarece în toate ţările limbajul a fost întocmit mult înaintea ştiinţelor[87]. Astfel că nu filozofii sau logicienii sau acei care s-au ostenit cu forme şi esenţe au creat denumirile generale care sînt folosite de către feluritele seminţii de oameni ; majoritatea acelor termeni mai mult sau mai puţin cuprinzători au fost creaţi în toate limbile şi au căpătat semnificaţie de la oameni ignoranţi şi analfabeţi care au rînduit şi au denumit lucrurile prin calităţile sensibile ce le-au găsit în ele, ca prin aceasta, atunci cînd lucrurile sînt absente, să le poată semnifica şi celorlalţi oameni cînd au prilejul să pomenească vreo specie sau un obiect particular.

§ 26. *De aceea ele sînt foarte felurite şi nesigure.* Deoarece este evident că noi clasificăm şi denumim substanţele după esenţa lor nominală, nu după esenţa lor reală, lucrul de cercetat acum este în ce chip şi de către cine ajung să fie făcute aceste esenţe. Cît priveşte esenţele nominale, este evident că ele sînt făcute de către minte, nu de către natură. Căci dacă ele ar fi opera naturii, nu ar putea să fie aşa de felurite şi deosebite la diverşi oameni, pe cît ne arată experienţa că sînt. Căci dacă vom cerceta, nu vom găsi esenţa nominală a nici unei specii de substanţă

la fel în toţi oamenii, nici chiar pentru acea pe care dintre toate o cunoaştem cel mai de aproape. Dacă ar fi făcută de către natură, nu ar fi posibil ca ideea abstractă denumită „om" să fie deosebită la diferiţi oameni, şi pentru unul să fie *animal rationale,* şi pentru altul *animal implume, bipes, latis unguibus.* Acela care leagă denumirea de „om" de o idee complexă alcătuită din idei provenite prin simţuri şi din idei de mişcare spontană împreunate într-un corp de o anumită formă, obţine prin aceasta o esenţă a speciei „om". Iar acela care după mai multă examinare adaugă raţiunea drept o altă esenţă a speciei pe care o numeşte „om", ne arată că în acest chip acelaşi individ va fi pentru unul om adevărat, iar pentru celălalt, nu. Cred că cu greu se va găsi o persoană care să susţină că statura verticală atît de cunoscută este caracteristica esenţială a speciei „om". Şi totuşi este foarte vădit cît de mult deosebesc oamenii animalele după formă mai degrabă decît după descendenţă. De aceea, deseori s-a dezbătut dacă diverşi *foetus* umani — cu o configuraţie exterioară deosebită de aceea a copiilor normali — urmează să fie sau nu păstraţi sau botezaţi, fără a se şti dacă ar fi sau nu capabili să aibă raţiunea la fel ca şi copiii turnaţi în alt tipar. Unii dintre copiii normali, cu toate că au o înfăţişare normală nu sînt totuşi capabili toată viaţa lor nici măcar de aparenţa de raţiune ce se poate găsi la o maimuţă sau la un elefant şi nu dau niciodată semn că sînt îndrumaţi de un suflet înzestrat cu raţiune. De unde rezultă evident că numai forma exterioară care singură a fost găsită defectuoasă a fost socotită esenţială pentru specia umană şi nu facultatea raţiunii despre care nimeni nu putea să ştie dacă va lipsi la timpul potrivit. În asemenea împrejurări preotul şi omul de lege trebuie să renunţe la definiţia consacrată de *animal rationale* şi să substituie o altă esenţă speciei umane. Domnul Menage[88] ne dă un exemplu de care merită să ţinem seama în această împrejurare. „Cînd s-a născut abatele de la St. Martin — spune el — avea atît de puţin figură de om, încît semăna mai degrabă a monstru. S-a dezbătut cîtăva vreme dacă va fi sau nu botezat. Totuşi a fost botezat şi declarat om provizoriu (pînă cînd timpul va arăta ce este). Natura îl formase atît de disgraţios, încît toată viaţa a fost numit abatele Malotru, adică «diform». El era de la Caen". *Menagiana* $\frac{278}{430}$ Vedem că acest copil era foarte aproape să fie exclus din specia umană numai din cauza înfăţişării sale. De-abia a scăpat, aşa cum era. Şi este sigur că dacă ar fi avut o figură puţin încă mai stranie, ar fi fost lepădat şi executat ca un

lucru căruia nu i se poate îngădui să treacă drept om. Şi totuşi nu se poate arăta nici un motiv pentru care, dacă figura lui ar fi fost puţin mai alterată, nu ar fi putut să se afle în el un suflet raţional; de ce un obraz niţel mai lung sau un nas puţin mai turtit, sau o gură mai mare nu s-ar fi putut împăca, ca şi restul fiinţei lui diforme, cu sufletul şi calităţile care l-au făcut apt să devină un demnitar al bisericii, aşa desfigurat cum era?

§ 27. Aş fi bucuros să ştiu în ce constau limitele precise şi neclintite ale unei specii. Este clar, dacă cercetăm, că nu există un asemenea lucru creat de natură şi aşezat de ea printre oameni. Este evident că noi nu cunoaştem esenţa reală a nici unui fel de substanţă şi de aceea sîntem aşa de nehotărîţi cu privire la esenţele noastre nominale, pe care le creăm noi înşine, încît dacă ar fi cîţiva oameni întrebaţi despre un *foetus* nou născut şi diform dacă este un om sau nu, fără îndoială că am primi răspunsuri diferite. Ceea ce nu s-ar putea întîmpla dacă esenţele nominale, prin care noi limităm şi distingem speciile de substanţe, nu ar fi făcute de către om cu oarecare libertate, ci ar fi exact copiate după limitele stabilite de natură şi prin care aceasta ar deosebi toate substanţele în anumite specii. Cine s-ar încumeta să determine de ce specie era monstrul cu un cap de om şi un corp de porc de care pomeneşte Licetus (lib. I, cap. III)? Sau alţii, care pe corpuri de om aveau capete de animale, ca, de pildă, de cîini, cai etc.? Dacă vreuna din aceste creaturi ar fi trăit, şi ar fi putut vorbi, dificultatea ar fi devenit şi mai mare. Dacă partea de sus pînă la mijloc ar fi avut formă omenească şi partea de jos formă de porc, ar fi fost oare o crimă să-i distrugem? Sau trebuia să fie întrebat episcopul dacă era sau nu destul de om ca să fie primit în cristelniţă, aşa după cum mi s-a spus, că s-a întîmplat în Franţa cu cîţiva ani în urmă, într-un caz oarecum asemănător. Atît de nehotărîte sînt pentru noi limitele speciilor de animale, căci nu avem alte măsuri decît ideile complexe adunate de noi; atît de departe sîntem noi de a şti cu certitudine ce este un om, cu toate că se va socoti poate că este mare ignoranţă să ne îndoim despre aceasta. Şi totuşi eu cred că pot spune că limitele certe ale acestei specii sînt atît de departe de a fi precizate şi numărul exact al ideilor simple care formează esenţa nominală este atît de departe de a fi stabilit şi cunoscut cu desăvîrşire, încît se pot mereu ivi îndoieli foarte puternice cu privire la ea. Şi îmi închipui că nici una dintre definiţiile

cuvîntului „om“ de care dispunem în prezent, nici descrierile acestei specii de animal, nu sînt atît de desăvîrşite şi exacte ca să poată satisface o persoană chibzuită şi curioasă; şi mai puţin să dobîndească ele consimţămîntul general şi să fie lucrul pe care oamenii să-l adopte pretutindeni atunci cînd hotărăsc în cazuri în care se decide viaţa sau moartea sau botezul unor fiinţe care se pot naşte.

§ 28. *Nu sînt însă atît de arbitrare ca modurile mixte.* Dar cu toate că aceste esenţe nominale ale substanţelor sînt făcute de către minte, ele nu sînt totuşi făcute în chip atît de arbitrar ca acelea ale modurilor mixte. Pentru întocmirea oricărei esenţe nominale, este necesar ca: întîi, ideile din care este alcătuită să fie atît de legate între ele, încît să nu formeze decît o singură idee, oricît ar fi ea de compusă. Al doilea: ca ideile particulare întrunite astfel să fie exact aceleaşi, nici mai mult, nici mai puţin. Căci dacă două idei abstracte complexe se deosebesc fie ca număr, fie ca specii ale ideilor din care se compun, ele vor forma două esenţe diferite, nu una şi aceeaşi esenţă. Cu privire la prima condiţie, cînd mintea întocmeşte ideile sale complexe despre substanţe, ea nu face decît să urmeze natura şi nu împreunează decît idei despre care se presupune că au legătură în natură. Nimeni nu împreunează vocea unei oi cu forma unui cal, nici culoarea plumbului cu greutatea şi stabilitatea aurului, pentru a întocmi ideea complexă a vreunei substanţe reale, afară numai dacă are o minte care-i umple capul cu himere şi argumentarea cu cuvinte de neînţeles. Oamenii au copiat natura cînd au observat că anumite calităţi sînt totdeauna unite şi coexistă împreună; şi din idei înmănunchiate astfel, ei au făcut ideile lor complexe despre substanţe. Căci deşi oamenii pot să facă orice idei complexe le plac şi să le denumească cum vor, totuşi dacă vor să fie înţeleşi atunci cînd vorbesc despre lucruri care există în mod real, ei sînt siliţi în oarecare măsură să conformeze ideile lor cu lucrurile despre care ar vrea să vorbească, căci dacă nu, limbajul oamenilor ar fi ca acela din Babel şi cuvintele fiecărui om, fiind inteligibile numai pentru el însuşi, nu ar mai putea servi la convorbire şi la treburile obişnuite ale vieţii dacă ideile pe care le reprezintă nu ar corespunde într-un fel cu aparenţele obişnuite şi cu acordul substanţelor aşa cum există ele în chip real.

§ 29. *Cu toate că sînt foarte imperfecte.* În al doilea rînd. Deşi mintea omului, atunci cînd întocmeşte ideile sale complexe despre substanţe, nu împreunează niciodată idei care nu coexistă în chip real sau despre care nu se presupune că coexistă, şi astfel mintea împrumută într-adevăr acea unire de la natură, totuşi numărul ideilor pe care le combină depinde de grija, sîrguinţa sau fantezia variabile a celui care o face. În mod general, oamenii se mulţumesc cu cîteva calităţi sensibile evidente şi, deseori, dacă nu totdeauna, ei lasă la o parte alte calităţi tot atît de concrete şi tot atît de ferm unite ca şi cele pe care le reţin. Există două specii de substanţe sensibile. Una a corpurilor organizate care se înmulţesc prin sămînţă, şi privitor la acestea forma este pentru noi calitatea principală şi partea cea mai caracteristică ce determină specia. Privitor la vegetale şi animale, o substanţă solidă şi întinsă cu o astfel de formă serveşte de obicei la determinarea speciei. Căci oricît par unii oameni că preţuiesc definiţia lor de *animal rationale*, totuşi dacă s-ar găsi o creatură care să aibă limbaj şi raţiune, dar care să nu semene cu forma obişnuită a omului, eu cred că ar trece cu greu drept om, oricît de mult ar fi ea *animal rationale*. Şi dacă măgăriţa lui Balaam [89] ar fi argumentat toată viaţa în chip tot atît de raţional cum a făcut o dată faţă de stăpînul său, eu totuşi mă îndoiesc că cineva ar fi crezut că ea este demnă de numele de „om“, sau că i-ar fi îngăduit să fie de aceeaşi specie cu el însuşi. Dacă pentru vegetale şi animale esenţa se fixează după formă, la cele mai multe alte corpuri care nu se înmulţesc prin sămînţă, ceea ce ne atrage mai mult atenţia şi ne îndrumă cel mai mult este culoarea. Astfel că unde găsim culoarea aurului sîntem în stare să ne închipuim că acolo se află şi toate celelalte calităţi cuprinse în ideea noastră complexă despre aur. Şi de obicei noi luăm aceste două calităţi vizibile, adică formă şi culoare, drept idei atît de potrivite pentru diverse specii, încît faţă de un tablou bun sîntem gata să spunem : „Acesta este un leu şi acela un trandafir ; acesta este un potir de aur şi acela unul de argint“, numai după formele şi culorile diferite reprezentate ochiului de către penel.

§ 30. *Totuşi ele servesc în convorbirile obişnuite.* Dar deşi aceasta serveşte destul de bine pentru concepţii grosolane şi confuze şi pentru feluri inexacte de a vorbi şi a gîndi, totuşi oamenii sînt departe de a fi de acord asupra numărului exact de idei simple sau de calităţi care aparţin vreunei specii de lucruri sem-

nificate prin denumirea ei. Nici nu este de mirare, deoarece se cere mult timp, trudă şi pricepere, cercetare strictă şi examinare îndelungată pentru a găsi ce anume şi în ce fel sînt multe din acele idei simple care se arată nedespărţite în natură şi unite în chip statornic şi care se găsesc totdeauna împreună în acelaşi subiect. Deoarece celor mai mulţi oameni le lipsesc fie un timp suficient, fie înclinaţia sau silinţa, ei se mulţumesc cu cîteva aparenţe exterioare evidente ale lucrurilor prin care le diferenţiază iute şi le clasifică în folosul treburilor obişnuite ale vieţii, şi astfel ei le denumesc fără a cerceta mai departe sau adoptă denumirile deja în circulaţie. Deşi în convorbirea curentă aceste aspecte trec destul de bine drept semnele cîtorva calităţi evidente care coexistă, totuşi ele sînt destul de departe de a cuprinde un număr precis de idei simple într-o semnificaţie statornică, şi mult mai puţin să cuprindă toate acele calităţi care sînt împreunate în natură. După atîta agitaţie în jurul a ceea ce se numeşte *genus* şi *specia* şi atîta vorbărie despre diferenţele specifice, dacă va cerceta cineva cît de puţine cuvinte avem totuşi cu definiţii stabile, poate să aibă motiv să-şi închipuie că formele despre care s-a făcut atîta zgomot nu sînt decît himere, care nu ne aduc nici o lumină privitor la natura specifică a lucrurilor. Şi acela care va cerceta cît de departe sînt denumirile substanţelor de a avea semnificaţii asupra cărora să fie de acord toţi cei care le folosesc, va avea motiv să conchidă că deşi se presupune că toate esenţele nominale ale substanţelor sînt copiate după natură, totuşi ele sînt toate, sau cele mai multe din ele, foarte imperfecte, deoarece compunerea acelor idei complexe este foarte diferită la oameni diferiţi şi prin urmare aceste limite ale speciilor sînt astfel cum le-au făcut oamenii, nu cum le-a făcut natura, dacă cel puţin există în natură vreo asemenea limită prestabilită. Este adevărat că multe substanţe particulare sînt astfel făcute de către natură încît ele sînt în acord şi seamănă una cu alta, astfel că ele oferă un fundament pentru a fi rînduite în specii. Însă clasificarea lucrurilor de către noi sau crearea speciilor determinate fiind făcută în scopul de a le cuprinde şi denumi sub termeni generali, eu nu văd cum se poate spune pe drept că natura stabileşte limitele speciilor de lucruri, sau dacă este aşa, atunci limitele speciilor noastre nu sînt exact conforme cu acelea din natură [90]. Căci avînd nevoie de denumiri generale pentru uzul curent, noi nu întîrziem să descoperim perfect acele calităţi care ne-ar arăta cel mai bine cele mai însemnate deosebiri ale lor şi acordul lor, ci le împărţim noi înşine în specii

după anumite aparenţe evidente, pentru ca, sub denumiri generale, să ne putem comunica mai uşor gîndurile noastre asupra lor. Căci neavînd o altă cunoştinţă despre vreo substanţă afară de ideile simple care sînt împreunate în ea şi observînd că diverse lucruri particulare se acordă cu altele în diverse idei simple, noi facem din această înmănunchiere ideea noastră specifică şi îi dăm o denumire generală, astfel ca, atunci cînd ne reamintim propriile noastre gînduri şi atunci cînd argumentăm cu alţii, să putem să desemnăm în scurte cuvinte toate detaliile care se acordă în acea idee complexă, fără să enumerăm ideile simple din care este ea formată şi astfel să nu ne pierdem timpul şi suflul cu descrieri plictisitoare ; aşa cum vedem că sînt siliţi să facă acei care vor să argumenteze asupra unui nou fel de lucru a cărei denumire încă nu o cunosc.

§ 31. *Sub aceeaşi denumire esenţele speciilor pot fi foarte diferite.* Însă cu toate că aceste specii de substanţe se potrivesc destul de bine în convorbirile curente, este clar că aceeaşi idee complexă în care oamenii observă că diverse detalii se acordă este întocmită foarte diferit de către oameni diferiţi, de unii mai exact, de alţii mai puţin. La unii această idee complexă conţine un număr mai mare de calităţi, la alţii un număr mai mic ; şi ea apare astfel cum o face mintea. Culoarea galbenă strălucitoare pentru copii înseamnă aur ; alţii adaugă greutatea, maleabilitatea şi fuzibilitatea ; şi alţii mai adaugă alte calităţi pe care le găsesc întrunite cu acea culoare galbenă în chip tot atît de constant ca şi greutatea şi fuzibilitatea, căci cu privire la aceste calităţi şi la altele asemănătoare, oricare din ele are acelaşi drept să fie introdusă în ideea complexă a acelei substanţe în care ele toate se găsesc întrunite. Şi de aceea dacă diferiţi oameni lasă deoparte sau adaugă diverse idei simple spre deosebire de alţi oameni, potrivit cu modul felurit de examinare al lor, de pricepere sau observare a acelui subiect, ei obţin diferite esenţe ale aurului, care, prin urmare, sînt întocmite de către ei, nu de către natură.

§ 32. *Cu cît ideile noastre sînt mai generale, cu atît sînt ele mai incomplete.* Dacă numărul de idei simple care formează esenţa nominală a celor mai inferioare specii sau prima clasificare a indivizilor, depind de mintea omului care le culege în chip felurit, este cu mult mai evident că ei fac aceasta şi cu *classes* care sînt mai cuprinzătoare şi denumite *genera* de către maeştrii logicii.

Acestea sînt idei complexe făcute înadins imperfecte şi este vădit de la prima vedere că mai multe din acele calităţi care se găsesc în lucrurile înseşi, sînt cu intenţie înlăturate din ideile generice. Căci, deoarece mintea, ca să întocmească idei generale care să cuprindă mai multe detalii, lasă la o parte ideile de timp şi de loc şi pe acelea care fac ca ideea să nu poată fi aplicată decît unui singur individ, astfel ca să întocmească alte idei şi mai generale care să cuprindă diferite specii ; mintea lasă la o parte acele calităţi care le deosebeşte şi pune în noua sa înmănunchiere numai ideile care sînt comune mai multor specii. Acelaşi interes care face pe oameni să exprime cu aceeaşi denumire diverse bucăţi de materie galbenă care vin din Guineea şi din Peru, îi îndeamnă să creeze o denumire care să poată cuprinde atît aurul cît şi argintul împreună cu cîteva alte corpuri de specii diferite. Aceasta se face lăsînd deoparte acele calităţi care sînt proprii fiecărei specii şi reţinînd o idee complexă formată din calităţile comune tuturor speciilor, la care adăugîndu-se denumirea de „metal", se creează un gen a cărui esenţă fiind ideea abstractă care conţine numai maleabilitatea şi fuzibilitatea, împreună cu un anumit grad de greutate şi stabilitate, cu care se potrivesc unele corpuri de diverse feluri, lasă deoparte culoarea şi celelalte calităţi proprii aurului, argintului şi a celorlalte specii, cuprinse în denumirea „metal". De unde rezultă clar că oamenii nu urmează exact modelul stabilit de către natură atunci cînd formează ideile lor generale despre substanţe, deoarece nu se poate găsi nici un corp care să aibă în el numai maleabilitate şi fuzibilitate, fără alte calităţi tot atît de inseparabile ca şi acelea. Deoarece însă oamenii cînd întocmesc ideile lor generale caută mai mult înlesnirea limbajului şi o comunicare rapidă prin semne scurte şi cuprinzătoare, decît natura adevărată şi precisă a lucrurilor astfel cum există ele, în formarea ideilor abstracte, ei au urmărit în primul rînd scopul de a fi aprovizionaţi din belşug cu denumiri generale şi felurit cuprinzătoare. Astfel că în toată această afacere de *genera* şi *species*, genul sau ceea ce este mai cuprinzător nu este decît o concepţie parţială despre ceea ce se află în specii, iar specia nu este decît o idee parţială despre ceea ce se poate găsi în fiecare individ[91]. Prin urmare, dacă cineva va crede că un om, un cal, un animal, o plantă etc. sînt diferite prin esenţe reale făcute de către natură, trebuie să creadă că natura este foarte darnică cu aceste esenţe reale, deoarece face una pentru corp, alta pentru animal şi o alta pentru cal şi pe toate aceste esenţe le conferă cu

dărnicie lui Bucefal. Dacă noi însă am vrea să examinăm în mod just ce fac aceste *genera* și *species* sau sorturi, am afla că nu fac nici un lucru nou, ci numai semne mai mult sau mai puțin cuprinzătoare prin care noi să putem fi în măsură să exprimăm în puține silabe un număr mare de lucruri particulare în măsura în care ele se acordă în concepții mai mult sau mai puțin generale pe care noi le-am format în acest scop. În toate acestea mai putem observa că termenul mai general este totdeauna denumirea unei idei mai puțin complexe, și că fiecare gen nu este decît o concepție parțială a speciilor cuprinse în el. Astfel dacă se crede că aceste idei generale abstracte sînt complete, aceasta nu poate să fie adevărat decît în raport cu anumite relații stabilite între ele și anumite denumiri de care ne folosim pentru a le semnifica, și nu în raport cu vreun lucru care există așa cum l-a făcut natura.

§ 33. *Toate acestea sînt aranjate și adaptate în scopul vorbirii.* Totul este adaptat adevăratului scop al vorbirii — acela de a fi calea cea mai ușoară și mai scurtă pe care noi să comunicăm noțiunile noastre. Pentru ca astfel acela care ar vrea să vorbească despre lucruri așa cum se acordă ele în ideile complexe de întindere și de soliditate, să nu aibă nevoie decît să folosească cuvîntul „corp“ pentru a le desemna pe toate. Acela care ar vrea să adauge la acestea alte lucruri semnificate de cuvintele „viață“, „simțuri“ și „mișcare spontană“, să nu aibă nevoie decît să folosească cuvîntul „animal“ pentru a semnifica tot ceea ce face parte din acele idei. Și acela care formează o idee complexă despre un corp înzestrat cu viață, simțuri și mișcare, cu facultatea de a raționa și cu o anumită formă asociată lui, să nu aibă nevoie decît să folosească monosilaba scurtă „om“ pentru a exprima toate detaliile care corespund acelei idei complexe. Acesta este rostul propriu genului și speciei (*genus* și *species*), și oamenii fac aceasta fără să ia de loc în seamă esențele reale sau formele substanțiale la care cunoașterea noastră nu ajunge atunci cînd ne gîndim la acele lucruri și nici nu sînt cuprinse în semnificația cuvintelor noastre atunci cînd vorbim cu alții.

§ 34. *Cassiowariile ca exemplu.* Dacă aș vorbi cu cineva despre un fel de păsări pe care le-am văzut acum în ultimul timp în parcul St. James, înalte cam de trei sau patru picioare, acoperite cu ceva între pene și păr, de culoare castaniu închis, fără aripi, dar în locul lor cu două sau trei ramificații mici coborînd

în lungul corpului ca nişte corzi de grozamă spaniolă[92], cu picioare lungi şi mari, numai cu trei gheare şi fără coadă, trebuie să fac această descriere pentru a mă face înţeles de ceilalţi. Cînd mi se spune însă că numele acestei păsări este „cassiowary“ [93], atunci pot să folosesc acest cuvînt pentru a reprezenta în convorbire toată ideea mea complexă menţionată în acea descriere, cu toate că prin acel cuvînt, care acum a devenit o denumire specifică, nu învăţ nimic mai mult despre esenţa reală sau alcătuirea acelui fel de animal decît ştiam înainte, şi ştiam probabil tot atît de mult despre natura acelei specii de păsări înainte de a fi învăţat denumirea, pe cît ştiu mulţi englezi despre „lebădă“ sau „bîtlan“, care sînt denumiri specifice foarte bine cunoscute ale unor specii de păsări comune în Anglia.

§ 35. *Oamenii determină speciile. Exemplul aurului.* Din cele ce s-au spus rezultă în chip evident că oamenii creează speciile lucrurilor. Deoarece singure diferitele esenţe fac diferitele specii, este clar că acei care întocmesc acele idei abstracte care sînt esenţe nominale, creează prin aceasta specia, sau speţa. Dacă s-ar găsi un corp care să aibă toate celelalte calităţi ale aurului, în afară de maleabilitate, fără îndoială că s-ar naşte întrebarea dacă el este aur sau nu, adică dacă el este de acea specie. Aceasta nu ar putea fi hotărît decît de ideea abstractă căreia fiecare îi alipeşte denumirea de „aur“. Astfel că va fi aur adevărat şi va aparţine acelei specii, pentru acela care nu cuprinde maleabilitatea în esenţa sa nominală semnificată de sunetul „aur“. Şi, pe de altă parte, nu va fi aur adevărat sau de aceeaşi specie pentru acela care cuprinde maleabilitatea în ideea lui specifică. Şi mă rog cine sînt aceia care întocmesc aceste diverse specii chiar sub una şi aceeaşi denumire, dacă nu oamenii care fac două idei abstracte diferite care nu sînt alcătuite din exact aceeaşi împerechere de calităţi ? Nici nu este o simplă presupunere să ne închipuim că poate să existe un corp care să aibă celelalte calităţi evidente ale aurului în afară de maleabilitate, deoarece este sigur că aurul însuşi va fi cîteodată atît de „fragil“ (cum îl numesc meşteşugarii), încît va suporta ciocanul tot atît de puţin ca însăşi sticla. Ceea ce am spus despre adăugarea sau înlăturarea maleabilităţii în legătură cu ideea complexă căreia oricine îi dă numele de „aur“, poate să fie spus despre greutatea sa proprie, stabilitate şi diverse alte calităţi asemănătoare. Căci orice se înlătură sau se adaugă, tot ideea complexă căreia i s-a dat acea denumire este aceea care

face specia şi deoarece oricare particulă de materie în parte corespunde cu acea idee, denumirea speciei îi aparţine cu adevărat şi ea este de acea specie. Şi astfel un lucru care este aur adevărat este cu desăvîrşire metal. Este clar că toată această determinare a speciilor depinde de intelectul omului care făureşte o idee complexă sau alta.

§ 36. *Natura face ca lucrurile să fie asemănătoare.* Pe scurt, deci, aceasta este situaţia : natura face multe obiecte particulare care se acordă unul cu altul în multe calităţi sensibile şi probabil că şi în alcătuirea şi forma lor lăuntrică. Dar nu această esenţă reală le deosebeşte pe ele în specii. Oamenii profită de împrejurarea că în ele se găsesc calităţi împreunate în care ei observă că adesea diverşi indivizi se acordă, se rînduiesc în specii în scopul denumirii lor şi în interesul semnelor cuprinzătoare. Sub aceste semne obiectele individuale potrivit cu conformitatea lor cu o idee abstractă sau alta, sînt rînduite ca sub nişte firme, astfel că acest obiect este din grupa albastră, acela din grupa roşie ; acesta este un om, acela o maimuţă. Şi eu cred că în aceasta stă toată treaba făcută de *genus* şi *species.*

§ 37. *Şi o continuă la sorturile de obiecte*[94]. Eu nu neg că natura în producerea neîntreruptă de obiecte particulare nu le face totdeauna noi şi felurite, ci le face foarte asemănătoare şi înrudite unele cu altele. Cu toate acestea eu cred că este adevărat că limitele speciilor prin care oamenii clasează obiectele sînt făcute de către oameni. Deoarece esenţele speciilor deosebite prin diverse denumiri sînt, după cum s-a dovedit, făcute de om şi sînt rareori potrivite cu natura lăuntrică a lucrurilor de unde sînt luate. Astfel că putem spune pe drept că acest mod de a clasifica lucrurile este opera oamenilor.

§ 38. *Fiecare idee abstractă este o esenţă.* Nu mă îndoiesc că un lucru va părea foarte straniu în această teorie. Şi anume că, din cele ce s-au spus, va urma că fiecare idee abstractă, cu o denumire aplicată ei, formează o specie distinctă. Dar cine poate să împiedice aceasta dacă adevărul vrea astfel ? Căci aşa va trebui să rămînă pînă cînd cineva ne va putea arăta speciile de lucruri limitate şi diferenţiate prin altceva şi să ne facă să vedem că termenii generali nu semnifică ideile noastre abstracte, ci ceva deosebit de ele. Aş fi bucuros să aflu de ce un cîine ciobănesc

şi un ogar nu sînt specii tot atît de diferite ca şi un şoricar şi un elefant. Noi nu avem nici o altă idee despre esenţele diferite ale unui elefant şi ale unui şoricar decît avem despre esenţele diferite ale unui cîine ciobănesc şi ale unui ogar. Toate deosebirile esenţiale prin care noi îi cunoaştem şi deosebim unul de altul se află numai în diferitele înmănunchieri de idei simple cărora le-am dat acele denumiri diferite.

§ 39. G e n e r a *şi* s p e c i e s *sînt întocmite în scopul denumirii.* Cît de mult întocmirea de *species* şi *genera* se face în vederea denumirilor generale şi cît de mult sînt necesare denumirile generale, dacă nu pentru existenţa unei specii, dar cel puţin pentru completarea ei şi pentru a o face să treacă drept atare, se va vedea printr-un exemplu foarte familiar, pe lîngă ceea ce s-a spus mai sus cu privire la gheaţă şi apă [95]. Un ceasornic care bate şi unul care nu bate sînt una şi aceeaşi specie pentru acei care nu au decît o denumire pentru ele. Pentru acela însă care cunoaşte denumirea de „ceasornic“ pentru unul şi „orologiu“ pentru celălalt [96], precum şi ideile complexe distincte cărora le aparţin acele denumiri, pentru acela ele sînt specii deosebite. Se va spune poate că maşinăria interioară şi alcătuirea lor sînt deosebite, lucru de care ceasornicarul are o idee clară. Şi totuşi este evident că ele sînt de aceeaşi specie pentru om cînd el nu are decît o singură denumire pentru ele. Căci ce anume este suficient în aranjamentul lăuntric ca să facă o specie nouă ? Există unele ceasornice făcute cu patru roţi, altele cu cinci roţi. Este aceasta o diferenţă specifică pentru meseriaş ? Unele au arcuri şi fuse [97], iar altele nu ; unele au balansierul liber, altele îl au reglat de un arc în spirală şi altele de către fire de păr de porc. Este vreuna din aceste caracteristici, sau toate împreună, suficientă, ca să facă o diferenţă specifică în alcătuirea lăuntrică a ceasornicelor, pentru meseriaşul care le cunoaşte pe fiecare din ele şi multe alte maşinării diferite ? Este sigur că fiecare din acestea prezintă o diferenţă reală faţă de rest, dar dacă ea este sau nu o diferenţă specifică şi reală, aceasta depinde numai de ideea complexă căreia i s-a dat denumirea de „ceasornic“. Atîta vreme cît aceste lucruri se acordă în ideea reprezentată de acea denumire şi atît timp cît acea denumire, în calitate de denumire generică, nu cuprinde sub ea specii diferite, lucrurile nu sînt nici esenţial, nici specific diferite. Dar dacă cineva va face diviziuni mai mici din deosebirile ce cunoaşte în alcătuirea lăuntrică a ceasor-

nicelor şi acestor idei complexe precise le va da denumiri care se vor impune, atunci ele vor fi specii noi pentru acei care au aceste idei cu denumiri alipite lor şi care pot prin acele diferenţe să distingă ceasornicele în acele diverse specii. Şi atunci „ceasornic" va fi o denumire generică. Totuşi, ele nu vor fi specii distincte pentru oamenii care nu cunosc ceasornicăria şi maşinăriile lăuntrice ale ceasornicelor şi care nu au alte idei decît cele despre volum şi forma exterioară împreună cu indicarea orelor de către ace. Căci pentru ei toate celelalte denumiri nu ar fi decît termeni sinonimi pentru aceeaşi idee şi nu ar semnifica nici mai mult, nici altceva decît un „ceasornic". Întocmai astfel, cred eu că se întîmplă cu lucrurile naturale. Nimeni nu se va îndoi că roţile sau arcurile (dacă pot să spun astfel) care se găsesc la oameni sînt diferite la un om înzestrat cu raţiune şi la un imbecil, cum nu se va îndoi că există o deosebire între alcătuirea unei maimuţe şi aceea a unui imbecil [98]. Dar dacă una sau ambele aceste deosebiri sînt esenţiale sau specifice, nu putem cunoaşte decît prin acordul sau dezacordul lor cu ideea complexă reprezentată de către denumirea „om", căci numai prin aceasta se poate hotărî dacă una, ambele sau nici una din ele reprezintă sau nu un om.

§ 40. *Speciile de lucruri artificiale sînt mai puţin confuze decît cele de lucruri naturale.* Din ceea ce s-a spus mai înainte, putem vedea motivul pentru care în speciile de lucruri artificiale se află în general mai puţină confuzie şi nesiguranţă decît în cele naturale. Pentru că un lucru artificial este creaţia omului. Meseriaşul îl concepe şi, prin urmare, el cunoaşte bine ideea reprezentată de către denumire ; şi se presupune că denumirea nu reprezintă altă idee, nici altă esenţă decît ceea ce se poate cunoaşte cu certitudine şi poate fi destul de uşor înţeles. Căci deoarece ideea sau esenţa diverselor specii de lucruri artificiale nu se compune în cea mai mare parte decît dintr-o anumită formă determinată a părţilor perceptibile şi cîteodată din mişcarea ce depinde de ele, pe care meşteşugarul le realizează în materie după cum crede că este necesar scopului propus, nu este peste puterea facultăţilor noastre să ajungem să ne formăm o idee despre aceasta şi astfel să stabilim semnificaţia denumirilor prin care sînt deosebite speciile de lucruri artificiale, cu mai puţină îndoială, obscuritate şi echivoc decît ne este posibil faţă de lucrurile naturale, ale căror deosebiri şi acţiuni depind de alcătuiri care sînt dincolo de puterile noastre de investigaţie.

§ 41. *Lucrurile artificiale sînt de specii distincte.* Trebuie să fiu iertat dacă cred că lucrurile artificiale sînt de specii distincte tot așa ca și lucrurile naturale, deoarece găsesc că sînt tot atît de clar și ordonat rînduite în specii de către idei abstracte diferite cu denumiri anexate lor, tot atît de distincte unele de altele ca acele ale substanțelor naturale. Căci de ce nu am socoti noi un ceasornic și un pistol ca fiind specii distincte una de alta tot astfel ca și un cal și un cîine, deoarece ele sînt exprimate în mintea noastră prin idei distincte, iar față de alții prin denumiri distincte?

§ 42. *Numai substanțele au denumiri proprii.* Privitor la substanțe [99], trebuie să mai observăm că numai ele, dintre toate diversele noastre specii de idei, au denumiri particulare sau proprii prin care este semnificat numai un singur obiect particular. Fiindcă în ideile, modurile și relațiile simple rareori se întîmplă ca oamenii să aibă prilejul să menționeze deseori vreun obiect particular atunci cînd el este absent. Pe lîngă aceasta, cea mai mare parte a modurilor mixte fiind acțiuni care pier chiar atunci cînd se nasc, nu sînt apte să dureze mult ca substanțele care sînt agenți, în care ideile simple ce formează ideile complexe semnificate de denumire, durează multă vreme unite împreună.

§ 43. *Este greu să tratăm despre cuvinte cu cuvinte.* Trebuie să cer iertare cititorului că am insistat atît de mult asupra acestui obiect, și poate cu oarecare obscuritate. Doresc însă să se țină seamă cît de greu este a îndruma pe altul prin cuvinte să vadă lucrurile dezbrăcate de acele diferențe specifice pe care noi le atribuim. Dacă nu numesc aceste lucruri, nu spun nimic, iar dacă le numesc, prin aceasta le rînduiesc într-un fel sau altul și sugerez minții ideea abstractă obișnuită a acelei specii, și astfel îmi contrazic intenția. Căci să vorbești despre un om și în același timp să lași de o parte semnificația obișnuită a denumirii „om“, care este ideea noastră complexă anexată de obicei denumirii, și să ceri cititorului să considere omul așa cum este în el însuși și așa cum se deosebește în chip real de alții prin alcătuirea sa lăuntrică sau prin esența sa reală, adică prin ceva ce cititorul nu cunoaște, pare că este o glumă. Și totuși așa trebuie să faci dacă vrei să vorbești despre presupusele esențe și specii reale de lucruri despre care se crede că sînt făcute de natură, dacă nu ar fi decît ca să faci să se înțeleagă că nu există un asemenea lucru semnificat de

către denumirile generale cu care sînt numite substanțele. Dar fiindcă este greu să fac aceasta prin denumiri familiare cunoscute, dați-mi voie să încerc printr-un exemplu să clarific puțin concepțiile diferite pe care le are mintea despre denumirile și ideile specifice și să arăt cum sînt cîteodată raportate ideile complexe despre moduri la arhetipuri din mintea altor ființe inteligente — sau, ceea ce este același lucru, la semnificația anexată de alții la denumirile lor consacrate — și cîteodată la nici un fel de arhetip. Mai dați-mi voie să arăt cum mintea raportează totdeauna ideile sale despre substanțe fie la substanțe înseși, fie la semnificațiile denumirilor lor, ca la arhetipuri. Și să mai lămuresc natura speciilor sau a clasificării lucrurilor astfel cum este înțeleasă și folosită de către noi; și ale esențelor care aparțin acelor specii, ceea ce este poate mai important în scopul de a descoperi întinderea și certitudinea cunoașterii noastre decît ne-am închipuit la început.

§ 44. *Exemple de moduri mixte : cuvintele kinneah și niouph.* Să presupunem pe Adam în starea unui om matur cu un intelect bun, însă într-o țară străină, numai cu lucruri noi și necunoscute împrejurul lui și fără alte facultăți pentru a le cunoaște decît acelea pe care le are un om din vremea noastră. El observă că Lamech este mai melancolic ca de obicei și își închipuie că este așa din cauza unei bănuieli ce are că nevasta sa Adah (pe care o iubește cu înfocare) ar arăta prea multă drăgălășenie unui alt bărbat. Adam își dezvăluie gîndurile către Eva și o roagă să bage de seamă ca Adah să nu facă vreo nebunie, și în această convorbire cu Eva el se folosește de aceste două cuvinte noi : *kinneah* și *niouph* [100]. La timp se dovedește greșeala lui Adam, căci el află că Lamech era supărat din cauză că omorîse un om. Totuși, cele două denumiri, *kinneah* și *niouph*, una reprezentînd bănuiala unui soț că soția este necinstită și cealaltă reprezentînd săvîrșirea actului necinstit, nu au pierdut semnificațiile lor distincte. Este clar deci că avem aci două idei complexe despre modurile mixte cu denumirile lor, două specii de acțiuni diferite în mod esențial. Întreb : în ce constau esențele acestor două specii de acțiuni distincte ? Este clar că ele constau într-o combinație precisă de idei simple, diferite într-un cuvînt față de celălalt. Întreb dacă ideea complexă din mintea lui Adam pe care el o numea *kinneah*, era sau nu adecvată ? Și este clar că era. Căci ea fiind o combinație de idei simple pe care el, fără să țină seama de vreun arhetip, fără să

aibă în vedere nici un lucru drept model, le-a împreunat voit, le-a abstractizat şi le-a dat denumirea de *kinneah* pentru a exprima pe scurt, prin acest singur sunet, toate ideile simple conţinute şi reunite în acea idee complexă, trebuie să urmeze în mod necesar că era o idee adecvată. Deoarece acea combinaţie a fost făcută după propria lui alegere, avea în ea tot ceea ce intenţiona el să pună şi astfel nu putea fi decît perfectă, nu putea fi decît adecvată, deoarece ea nu se raporta la nici un alt arhetip pe care să se presupună că-l reprezintă.

§ 45. Aceste cuvinte, *kinneah* şi *niouph*, au intrat treptat în uzul comun şi atunci lucrurile s-au schimbat oarecum. Copiii lui Adam aveau aceleaşi facultăţi şi prin aceasta aveau aceleaşi puteri pe care le avusese el ca să facă în propria lor minte orice idei complexe le-ar place despre moduri mixte, să le abstractizeze şi să facă din orice sunete le-ar place semnele lor. Deoarece însă folosul denumirilor este să facă cunoscut altora ideile din noi înşine, aceasta nu se poate întîmpla decît atunci cînd aceleaşi semne reprezintă aceeaşi idee pentru amîndouă persoanele care vor să-şi comunice gîndurile lor şi să converseze împreună. Prin urmare, acei dintre copiii lui Adam care au găsit aceste două cuvinte, *kinneah* şi *niouph*, în vorbirea obişnuită, nu le puteau lua drept sunete fără însemnătate, ci au trebuit să conchidă că ele reprezintă ceva, anumite idei, idei abstracte, ele fiind termeni generali, iar ideile abstracte erau esenţele speciilor deosebite prin acele denumiri. Prin urmare, dacă ei ar fi folosit aceste cuvinte ca denumiri de specii deja stabilite şi recunoscute, erau nevoiţi să conformeze ideile din mintea lor semnificate de aceste denumiri, la ideile pe care denumirile le reprezentau în mintea altor oameni ca la modelele şi arhetipurile lor şi într-adevăr, atunci ideile lor despre aceste moduri complexe erau expuse să fie inadecvate, ca fiind foarte susceptibile să nu fie exact conforme cu ideile din mintea altor oameni care folosesc aceleaşi denumiri (în special acelea care consistă din combinaţii de multe idei simple); cu toate că pentru aceasta există de obicei un remediu la îndemînă, şi anume să întrebăm pe acela care-l foloseşte care este înţelesul oricărui cuvînt ce nu înţelegem. Căci este tot atît de imposibil să ştii cu certitudine ce reprezintă în mintea altui om cu care vorbeşti despre ele, cuvintele *„gelozie“* şi *„adulter“* (care cred că corespund cu קנאה şi cu נאוף), pe cît a fost de imposibil la începutul limbajului să ştii fără explicaţie ce reprezintă *kinneah*

şi *niouph* în mintea altui om, ele fiind semne voluntare la fiecare om.

§ 46. *Exemplu de substanţă: cuvîntul* zahab. Să cercetăm acum în acelaşi mod şi denumirile de substanţe astfel cum au fost aplicate la început. Unuia dintre copiii lui Adam, rătăcind prin munţi, îi cade privirea pe o substanţă sclipitoare care-i place. El o aduce acasă lui Adam care după ce o examinează o găseşte ca fiind dură, de o culoare galbenă strălucitoare şi excesiv de grea. Poate că la început acestea au fost toate calităţile de care a luat notă el şi abstractizînd această idee complexă care se compune dintr-o substanţă avînd acea culoare particulară galben strălucitoare şi foarte mare greutate faţă de volumul său, îi dă numele de zahab[101] pentru a denumi şi însemna toate substanţele care au în ele aceste calităţi perceptibile. Este evident că în acest caz Adam procedează cu totul diferit faţă de ce a făcut înainte cînd a format acele idei de moduri mixte cărora le-a dat denumirile de *kinneah* şi *niouph.* Căci atunci el a împreunat ideile numai după propria lui închipuire şi nu le-a luat din existenţa vreunui lucru. Şi lor le-a dat numiri pentru a denumi toate lucrurile care se vor întîmpla să fie în acord cu acele idei abstracte ale sale, fără să ia în seamă dacă vreun asemenea lucru există sau nu ; atunci măsura comună a fost creată de el însuşi. Însă pentru a întocmi ideea sa despre această substanţă nouă, el ia tocmai calea inversă. Aci el găseşte o măsură comună creată de natură. Şi, prin urmare, voind să-şi reprezinte lui însuşi obiectul prin ideea ce are despre el, chiar cînd obiectul este absent, el nu pune în ideea sa complexă nici o idee simplă afară de ceea ce percepe din obiectul însuşi. El are grijă ca ideea lui să fie conformă cu acest arhetip şi intenţionează ca denumirea să reprezinte o asemenea idee conformă.

§ 47. Această bucată de materie astfel denumită *zahab* de către Adam fiind deosebită de oricare alta văzută înainte, cred că nimeni nu va nega că este o specie distinctă şi că are propria ei esenţă, şi că denumirea *zahab* este semnul speciei şi o denumire care aparţine tuturor lucrurilor care fac parte din acea esenţă. Aci este însă vădit că esenţa pe care Adam a făcut-o să reprezinte denumirea *zahab* nu era nimic altceva decît un corp tare, strălucitor, galben şi foarte greu. Însă mintea cercetătoare a omului, nemulţumită cu cunoaşterea acestor (pot să spun) calităţi super-

ficiale, l-a îndemnat pe Adam să examineze mai departe această bucată de materie. Prin urmare el a izbit-o şi a bătut-o cu cremene pentru a vedea ce se poate descoperi înăuntru. El a aflat că ea cedează loviturilor, însă că nu se separă cu uşurinţă în bucăţi. A aflat că ea se îndoaie fără să se rupă. Nu trebuie acum să adauge ductilitatea la ideea lui de mai înainte şi să facă din ea parte din esenţa speciei reprezentate de către denumirea *zahab* ? Încercări noi dezvăluie însuşirea de a se topi şi stabilitatea. Nu trebuie şi acestea adăugate la ideea complexă semnificată de către denumirea *zahab* pentru aceleaşi motive pentru care au fost adăugate şi celelalte ? Dacă nu, ce anume motiv se va putea invoca mai mult într-un sens decît în celălalt ? Dacă aceasta trebuie să se facă, atunci toate celelalte proprietăţi descoperite prin noi încercări în această bucată de materie ar trebui, pentru acelaşi motiv, să facă parte dintre elementele conţinute în ideea complexă reprezentată de către denumirea *zahab*, şi astfel să fie esenţa speciei desemnată de către acea denumire. Din cauză că aceste proprietăţi sînt nenumărate, este evident că ideea creată în acest chip de către acest arhetip va fi totdeauna inadecvată.

§ 48. *Ideile oamenilor sînt imperfecte şi prin urmare felurite.* Dar aceasta nu este tot. Ar mai urma că denumirile substanţelor nu numai că ar avea (după cum au în realitate), dar s-ar şi presupune că au semnificaţii diferite, după cum sînt folosite de către oameni diferiţi, şi aceasta ar împiedica foarte mult folosirea limbajului. Căci dacă fiecare calitate distinctă care ar fi descoperită în orice materie de către oricine ar fi presupusă că formează o parte necesară din ideea complexă semnificată de către denumirea comună dată ei, trebuie să urmeze că oamenii trebuie să presupună că acelaşi cuvînt semnifică lucruri diferite la oameni diferiţi, deoarece ei nu se pot îndoi că oameni diferiţi au putut să descopere diverse calităţi în substanţe la fel denumite şi despre care alţi oameni nu ştiu nimic.

§ 49. *De aceea pentru a fixa speciile lor, se presupune o esenţă reală.* Prin urmare, pentru a evita acest neajuns, oamenii au presupus că există o esenţă reală care să aparţină fiecărei specii şi din care decurg toate aceste proprietăţi şi că denumirile speciilor ar reprezenta acea esenţă. Ei însă neavînd nici o idee despre acea esenţă reală din substanţe şi cuvintele lor nesemnificînd decît ideile ce au, ceea ce se realizează prin această încercare este nu-

mai că se pune denumirea sau sunetul în locul şi pentru lucrul care are acea esenţă reală, fără să se ştie ce anume este esenţa reală. Şi aceasta fac oamenii cînd vorbesc despre speciile lucrurilor, aşa cum se presupune că sînt ele făcute de către natură şi deosebite prin esenţe reale.

§ 50. *Această presupunere nu este de nici un folos*[102]. Cînd afirmăm că aurul este stabil, aceasta înseamnă fie că stabilitatea face parte din definiţie, adică face parte din esenţa nominală reprezentată de cuvîntul „aur“, şi astfel această afirmaţie : „tot aurul este stabil“ nu cuprinde decît semnificaţia termenului „aur“. Sau atunci înseamnă că stabilitatea nefiind o parte a definiţiei cuvîntului „aur“, este o proprietate a substanţei însăşi. În acest caz este evident că cuvîntul „aur“ stă în locul unei substanţe, care are esenţa reală a unei specii de lucruri făcute de natură. În acest fel de substituire cuvîntul „aur“ are o semnificaţie aşa de confuză şi de nesigură, încît deşi această propoziţie : „aurul este stabil“ este în acel sens afirmaţia unui lucru real, totuşi este un adevăr care va da totdeauna greş în propria lui aplicare şi astfel el nu este cert sau de vreun real folos. Căci fie oricît de adevărat că tot aurul, adică orice lucru care are esenţa reală a aurului este stabil, la ce ne serveşte aceasta din moment ce noi nu ştim în acest sens, ce este şi ce nu este aur ? Căci dacă nu cunoaştem esenţa reală a aurului, este imposibil ca noi să ştim care bucată de materie are acea esenţă şi astfel dacă este sau nu aur adevărat.

§ 51. *Concluzie.* Pentru a conchide : aceeaşi libertate pe care o avea Adam la început să facă orice idee complexă de moduri mixte, fără nici un alt model în afară de propria lui gîndire, au avut-o toţi oamenii de atunci şi pînă azi. Aceeaşi necesitate care îi era impusă lui Adam să-şi conforme ideile despre substanţe cu lucrurile dinafara sa ca arhetipuri făcute de natură, dacă nu voia să se înşele de bunăvoie, aceeaşi necesitate este impusă tuturor oamenilor de atunci şi pînă azi. Aceeaşi libertate pe care o avea Adam să alipească oricărei idei, orice denumire nouă, aceeaşi libertate o mai are încă oricine (în special acei care încep să creeze un limbaj, dacă ne putem închipui că există asemenea oameni), dar numai cu această deosebire că în locurile unde oamenii în faza de societate au stabilit deja un limbaj între ei, semnificaţia cuvintelor trebuie modificată în chip foarte prudent şi cu

economie. Deoarece oamenii posedă deja denumiri pentru ideile lor, iar uzul comun a adaptat denumiri cunoscute la anumite idei, o afectată şi greşită întrebuinţare a lor nu poate fi decît cu totul ridicolă [103]. Acela care posedă noţiuni noi se va aventura poate cîteodată să formeze termeni noi pentru a le exprima. Oamenii însă socotesc aceasta o îndrăzneală şi este nesigur dacă uzul comun le va face să treacă vreodată drept termeni obişnuiţi. În raporturile cu alţii însă, este necesar să conformăm ideile pe care le reprezentăm prin cuvintele obişnuite ale oricărei limbi cu propriile lor semnificaţii cunoscute (ceea ce am explicat deja pe larg) sau dacă nu, să facem cunoscute noile semnificaţii pe care le aplicăm lor.

CAPITOLUL VII

DESPRE PARTICULE[104]

§ 1. *Particulele leagă împreună părţi de propoziţii sau propoziţii întregi.* Pe lîngă cuvinte care sînt denumiri ale ideilor din minte, există foarte multe altele care se folosesc pentru a semnifica legătura pe care mintea o dă ideilor sau propoziţiilor, una cu alta. Comunicîndu-şi gîndurile altora, mintea are nevoie nu numai de semnele ideilor pe care le are atunci în faţă, dar şi de alte semne ca să arate sau să sugereze unele acţiuni proprii ale sale şi care se referă în acel moment la acele idei. Mintea face aceasta pe mai multe căi. Astfel „este“ şi „nu este“ sînt semnele obişnuite prin care mintea afirmă sau neagă. Însă pe lîngă afirmaţie şi negaţie, fără de care nu există nici un adevăr sau neadevăr în cuvinte, mintea, cînd afirmă altora sentimentele sale, leagă nu numai părţi de propoziţii, ci şi propoziţii întregi, unele cu altele, împreună cu diversele lor relaţii şi accesorii pentru a constitui o argumentare coerentă.

§ 2. *În mînuirea lor constă arta de a vorbi bine.* Cuvintele prin care mintea semnifică legătura ce stabileşte între diversele afirmaţii sau negaţii pe care le întruneşte într-un singur raţionament sau naraţie continuă, sînt numite de obicei „particule“. Şi mai cu seamă în folosirea corectă a acestora se află claritatea şi frumuseţea unui stil bun. Pentru a gîndi bine nu este destul ca un

om să aibă în gîndirea sa idei clare şi distincte, nici să observe acordul sau dezacordul unora din ele, ci el trebuie să gîndească cu continuitate şi să observe dependenţa unora faţă de celelalte, a gîndurilor şi raţionamentelor sale. Şi pentru a exprima bine asemenea gînduri metodice şi raţionale, el trebuie să aibă la dispoziţie cuvinte cu care să arate ce legătură, restricţie, deosebire, opoziţie, putere de expresivitate etc. dă el fiecărei părţi respective a argumentării sale. A greşi în vreuna din acestea înseamnă să încurce în loc să informeze pe ascultătorul său. Şi aşa se face că acele cuvinte care prin ele înseşi nu sînt într-adevăr denumirile vreunei idei, sînt folosite în limbaj în chip atît de indispensabil şi constant şi contribuie atît de mult la buna exprimare.

§ 3. *Ele arată ce relaţie stabileşte mintea între propriile sale gînduri.* Poate că această parte a gramaticii a fost tot atît de neglijată, pe cît au fost de preastăruitor cultivate alte părţi ale ei. Este uşor pentru oameni să scrie unul după altul, despre cazuri şi genuri, moduri şi timpuri, gerundive şi supine. Privitor la asemenea lucruri s-a depus multă străduinţă. Şi în unele limbi înseşi particulele au fost rînduite în clase proprii cu mare aparenţă de exactitate. Dar cu toate că „prepoziţii" şi „conjuncţii" etc. sînt denumiri foarte bine cunoscute în gramatică şi că particulele cuprinse în ele sînt rînduite cu grijă în subdiviziunile lor distincte, totuşi acel care ar vrea să arate folosirea corectă a particulelor şi ce anume semnificaţie şi forţă au ele, trebuie să-şi dea puţin mai multă osteneală să pătrundă în propria sa gîndire şi să observe bine diversele atitudini luate de mintea sa atunci cînd argumentează.

§ 4. Nici nu este destul pentru a explica aceste cuvinte ca să le redai, astfel cum se face de obicei în dicţionare, prin cuvinte din altă limbă care se apropie mai mult de semnificaţia lor, căci de obicei este tot atît de greu de înţeles ceea ce înseamnă ele într-o limbă ca şi în cealaltă [105]. Ele sînt toate semnele vreunei acţiuni sau sugestii ale minţii, şi, prin urmare, pentru a le înţelege just, trebuie să studiem stăruitor diversele aspecte, atitudini, situaţii, variaţii, limite şi excepţii şi alte cîteva gînduri ale minţii, despre care nu avem decît denumiri defectuoase sau nici o denumire. Din acestea există o mare felurime, întrecînd cu mult numărul particulelor pe care cele mai multe limbi le au pentru a exprima ceea ce am arătat mai sus şi, prin urmare, nu trebuie

să ne mirăm că cea mai mare parte a acestor particule au semnificaţii diverse şi cîteodată aproape opuse. În limba ebraică există o particulă formată dintr-o singură literă despre care se recunoaşte că are, pe cît îmi amintesc, şaptezeci (sînt sigur că peste cincizeci) de semnificaţii diverse.

§ 5. *Exemplul lui „însă"*. „Însă" este o particulă. Nici una nu este mai obişnuită în limba noastră. Şi acela care spune că este o conjuncţie adversativă şi că corespunde lui *sed* în latineşte şi lui „mais" în franţuzeşte crede că a explicat-o suficient. Mie însă mi se pare că ea sugerează diverse raporturi pe care mintea le atribuie unor diverse propoziţii sau părţi de propoziţii pe care le leagă prin această vocabulă.

Întîi. „Însă, ca să nu mai spun nimic mai mult". Aci ea sugerează o oprire a minţii înainte de a ajunge la capătul drumului pe care mergea.

Al doilea. „Văd însă * două plante". Aci arată că mintea limitează înţelesul la ceea ce este exprimat, negînd tot restul.

Al treilea. „Tu te rogi, însă aceasta nu înseamnă că Dumnezeu ar vrea să te aducă în sînul religiei celei adevărate".

Al patrulea. „Însă că te întăreşte în propria ta convingere". Primul dintre aceşti „însă" sugerează în minte o presupunere că ceva este altfel decît ar trebui să fie ; ultimul arată că mintea creează o opoziţie directă între aceasta şi ceea ce fusese înainte.

Al cincilea. „Toate animalele au simţuri, însă ** un cîine este un animal". Aci „însă" înseamnă numai că propoziţia din urmă este legată de prima ca minora unui silogism.

§ 6. *Aci nu am atins decît foarte puţin această chestiune*. Nu mă îndoiesc că la acestea s-ar mai putea adăuga multe alte semnificaţii ale acestei particule, dacă ar fi rolul meu s-o examinez în toată întinderea ei şi s-o cercetez în toate locurile unde poate fi găsită. Dacă cineva ar face aceasta, mă îndoiesc că în toate acele feluri în care ea este folosită ar merita titlul de „adversativă" pe care gramaticienii i-l dau. Dar nu am intenţia să dau aci o explicare deplină a acestei specii de semne. Exemplele pe care le-am dat din această specie ne pot da prilejul să reflectăm

---

* aci *însă* are înţelesul de *numai* — *n. trad.*
** aci *însă* are înţelesul de *deci* — *n. trad.*

asupra puterii şi folosului lor în limbaj şi ne pot îndruma către examinarea diverselor acţiuni ale minţii noastre atunci cînd ea argumentează şi găseşte o cale pe care să le comunice altora prin aceste particule, din care unele în chip constant şi altele în anumite construcţii au înţelesul unei propoziţii întregi conţinute în ele.

CAPITOLUL VIII

DESPRE TERMENII ABSTRACŢI ŞI CONCREŢI

§ 1. *Termenii abstracţi nu pot fi afirmaţi unul de către altul. Şi de ce?* Cuvintele comune ale limbajului şi chipul în care le folosim de obicei ne-ar fi adus lumină asupra naturii ideilor noastre, dacă ar fi fost cel puţin examinate cu atenţie. După cum s-a arătat, mintea are puterea să-şi abstractizeze ideile şi astfel ele devin esenţe, esenţe generale prin care se deosebesc speciile de lucruri. Acum, deoarece fiecare idee abstractă este distinctă, astfel că din oricare două idei una nu poate să fie cealaltă, mintea, prin cunoaşterea ei intuitivă va percepe deosebirile dintre ele şi, prin urmare, în propoziţii, două idei nu pot vreodată să fie afirmate în întregime una de către cealaltă. Vedem aceasta în folosirea obişnuită a limbajului care nu îngăduie ca două cuvinte abstracte sau denumiri de idei abstracte să fie afirmate una de către cealaltă. Căci oricît de aproape înrudite ar părea că sînt ele şi oricît de sigur ar fi că omul este un animal, sau că este raţional, sau că este alb, totuşi toată lumea percepe la prima auzire neadevărul următoarelor propoziţii: „umanitatea este animalitate", sau „umanitatea este raţionalitate", sau „umanitatea este culoarea albă", şi aceasta este tot atît de evident ca oricare dintre maximele cele mai recunoscute. Deci toate afirmaţiile noastre sînt numai neconcrete, ceea ce înseamnă să afirmi nu că o idee abstractă poate să fie alta, ci că o idee abstractă urmează să fie împreunată cu alta. Aceste idei abstracte privitoare la substanţe pot fi de orice fel. Celelalte sînt aproape toate idei despre relaţii, iar în substanţe, cele mai frecvente sînt ideile despre putere. De pildă: „un om este alb" înseamnă că lucrul care are esenţa unui om are în el şi esenţa albului, care nu este altceva decît puterea

de a produce ideea de alb în cineva ai cărui ochi pot să vadă obiectele obişnuite. Sau: „un om este raţional" înseamnă că acelaşi lucru care are esenţa unui om, are de asemenea în el şi esenţa raţiunii, adică: puterea de a raţiona.

§ 2. *Termenii abstracţi arată deosebirea dintre ideile noastre.* Deosebirea dintre denumiri ne arată şi deosebirea dintre ideile noastre. Căci dacă le examinăm, vom afla că ideile noastre simple au toate atît denumiri abstracte, cît şi concrete, dintre care una este un substantiv (ca să vorbesc limbajul gramaticienilor) şi cealaltă un adjectiv, ca: „albul, alb, dulceaţă, dulce". Acelaşi lucru este adevărat şi cu ideile noastre despre moduri şi relaţii, ca: „justiţie, just, egalitate, egal". Numai cu această diferenţă că unele dintre denumirile concrete ale relaţiilor, mai cu seamă printre oameni, sînt substantive, ca: *paternitas, pater,* ceea ce nu ar fi greu de explicat. Cît priveşte însă ideile noastre despre substanţe, avem foarte puţine denumiri abstracte sau deloc. Căci cu toate că Şcolile au introdus *animalitas, humanitas, corporeitas* [106] şi alte cîteva, totuşi ele nu sînt în proporţie cu numărul nesfîrşit de denumiri ale substanţelor. Pentru acestea nu au încercat niciodată să creeze denumiri abstracte, de teamă să nu se facă de rîs. Şi puţinele pe care Şcolile le-au făurit şi le-au pus în gura şcolarilor lor nu au reuşit totuşi niciodată să fie primite în uzul comun şi să obţină încuviinţarea publică. Mie îmi pare că aceasta face cel puţin de înţeles mărturisirea tuturor oamenilor că ei nu au nici o idee despre esenţele reale ale substanţelor, deoarece ei nu au denumiri pentru asemenea idei. Fără îndoială că ei le-ar fi avut, dacă propria lor conştiinţă că sînt ignoranţi cu privire la esenţe nu i-ar fi ferit de o încercare atît de zadarnică. Şi, prin urmare, cu toate că ei aveau destule idei ca să deosebească aurul de o piatră şi metalul de un lemn, totuşi ei nu s-au aventurat decît cu teamă în domeniul unor termeni ca *aurietas* şi *saxietas, metalleitas* şi *ligneitas* sau al unor denumiri asemănătoare, care ar pretinde că semnifică esenţele reale ale acelor substanţe despre care ei ştiau că nu au nici o idee. Şi, într-adevăr, numai doctrina despre formele substanţiale şi încrederea nejustificată într-o cunoaştere pe care n-o au, au născocit mai întîi şi apoi au introdus *animalitas* şi *humanitas* şi altele asemănătoare, care s-au răspîndit foarte puţin în afara propriilor lor şcoli şi niciodată nu au putut să devină obişnuite printre oamenii luminaţi. Într-adevăr, *humanitas* era un cuvînt obişnuit printre romani, dar cu un sens foarte di-

ferit şi nu reprezenta esenţa abstractă a nici unei substanţe, ci era denumirea abstractă a unui mod, iar denumirea sa concretă era *humanus*, nu *homo*.

CAPITOLUL IX

DESPRE IMPERFECŢIA CUVINTELOR

§ 1. *Cuvintele sînt folosite pentru a înregistra şi transmite gîndurile noastre.* Din cele ce s-au spus în capitolele precedente este uşor să pricepem cîtă imperfecţie există în limbaj şi cum chiar natura cuvintelor face aproape de neînlăturat pentru multe din ele să fie îndoielnice şi nesigure în semnificaţiile lor. Pentru a examina perfecţia sau imperfecţia cuvintelor, este mai întîi necesar a lua în considerare folosirea şi scopul lor, căci în măsura în care vor fi mai mult sau mai puţin în stare să-şi ajungă acel scop, în aceeaşi măsură vor fi mai mult sau mai puţin perfecte. În prima parte a acestei argumentări am avut adesea prilejul să menţionăm o dublă întrebuinţare a cuvintelor.

Întîi. Una pentru înregistrarea propriilor noastre gînduri.

Al doilea. Cealaltă pentru a transmite altora gîndurile noastre.

§ 2. *Oricare cuvînt poate servi la înregistrarea gîndurilor noastre.* Cu privire la prima, pentru a ne reaminti propriile noastre gînduri şi a ne ajuta memoria prin care vorbim cu noi înşine, ca să spun aşa, orice cuvînt poate îndeplini acest scop. Căci deoarece sunetele sînt semne voluntare şi indiferente ale oricărei idei, un om poate să folosească ce cuvinte îi plac pentru a-şi semnifica propriile sale idei. Şi în ele nu va fi nici o imperfecţie, dacă el se foloseşte în chip constant de acelaşi semn pentru aceeaşi idee. Atunci, negreşit el va înţelege ce vrea să spună. În aceasta constă folosirea corectă şi perfecţia limbajului.

§ 3. *Există două feluri de comunicări prin cuvinte : una comună, cealaltă, filozofică.* Al doilea. Cu privire la comunicarea cuvintelor, şi aceasta are o dublă întrebuinţare :

I. Comună
II. Filozofică

Întîi. Prin întrebuinţare comună, eu înţeleg acea comunicare a gîndurilor şi ideilor prin cuvinte care poate servi la susţinerea convorbirilor obişnuite între oameni şi a legăturilor de afaceri şi interese — comune vieţii civilizate în societate.

Al doilea. Prin întrebuinţare filozofică a cuvintelor, înţeleg o întrebuinţare care poate servi să transmită noţiunile precise ale lucrurilor şi să exprime în propoziţii generale adevăruri certe şi neîndoielnice pe care mintea să poată să se sprijine şi să fie mulţumită de ele, în căutarea cunoaşterii adevărate. Aceste două întrebuinţări sînt foarte distincte şi vom avea nevoie de mult mai puţină exactitate într-una decît în cealaltă, după cum vom vedea în cele ce urmează.

§ 4. *Imperfecţia cuvintelor constă în îndoiala asupra semnificaţiilor lor.* Deoarece principalul scop al limbajului, cînd serveşte la comunicare, este să fie înţeles, cuvintele nu servesc bine acel scop nici în cuvîntarea comună, nici în discursul filozofic dacă fiecare cuvînt nu trezeşte în ascultător aceeaşi idee pe care o reprezintă în mintea vorbitorului. Deoarece sunetele nu au nici o legătură naturală cu ideile noastre, ci semnificaţiile lor sînt impuse de către oameni în chip arbitrar, îndoiala şi nesiguranţa semnificaţiilor lor, care este imperfecţia de care vorbim aci, îşi are cauza mai mult în ideile pe care le reprezintă decît în vreo incapacitate a unui sunet mai mult decît a altuia de a semnifica o idee, căci din acest punct de vedere toate sînt egal de perfecte.

Deci ceea ce face ca îndoiala şi nesiguranţa semnificaţiei să fie mai mare într-un cuvînt decît în altul, este diferenţa dintre ideile pe care le reprezintă.

§ 5. *Cauzele imperfecţiei lor.* Cuvintele neavînd în chip natural nici o semnificaţie, ideea pe care o reprezintă fiecare din ele trebuie să fie învăţată şi reţinută de cei care vor să schimbe idei cu alţii şi să ţină cuvîntări inteligibile în vreo limbă oarecare. Aceasta însă este cel mai greu de realizat acolo unde :

Întîi. Ideile reprezentate de cuvinte sînt foarte complexe şi compuse dintr-un număr mare de idei înmănuncheate.

Al doilea. Acolo unde ideile reprezentate de cuvinte nu au nici o legătură certă cu natura şi astfel nu au nicăieri în natură o măsură stabilă comună după care să fie rectificate şi ajustate.

Al treilea. Acolo unde semnificaţia cuvîntului se referă la o măsură comună care este greu de cunoscut.

Al patrulea. Acolo unde semnificaţia cuvîntului şi esenţa reală a lucrului nu sînt exact aceleaşi.

Acestea sînt dificultăţi ce însoţesc semnificaţia diverselor cuvinte care sînt inteligibile. Acele care nu sînt de loc inteligibile nu trebuie să fie menţionate aci ; cum sînt denumirile reprezentînd vreo idee simplă la care altul nu are organe sau facultăţi să ajungă, de pildă, pentru un orb denumirile culorilor, sau sunetele pentru un surd.

În toate aceste cazuri vom găsi o imperfecţie în cuvinte, pe care o voi explica mai pe larg în legătură cu aplicarea specială a cuvintelor la diverse specii de idei ale noastre. Căci dacă le examinăm, vom găsi că denumirile modurilor mixte sînt cele mai expuse la îndoială şi imperfecţie pentru primele două din aceste motive ; iar denumirile substanţelor, mai cu seamă pentru ultimele două motive.

§ 6. *Denumirile modurilor mixte sînt îndoielnice.* Multe dintre denumirile modurilor mixte sînt expuse la mare nesiguranţă şi obscuritate în semnificaţia lor.

Întîi. Din cauză că ideile pe care le reprezintă sînt atît de complexe. I. Din cauza marelui amestec din care sînt adeseori compuse aceste idei complexe. Pentru a face ca cuvintele să servească scopului comunicării, este necesar (după cum s-a spus) ca ele să trezească în ascultător exact aceeaşi idee pe care o reprezintă în mintea vorbitorului. Fără aceasta oamenii îşi umplu capul unul altuia cu sunete şi zgomot, însă prin aceasta nu-şi transmit gîndurile şi nu-şi înfăţişează unul altuia ideile lor, ceea ce este scopul vorbirii şi limbajului. Cînd însă un cuvînt reprezintă o idee foarte complexă, compusă din idei compuse, nu este uşor pentru oameni să formeze şi să reţină acea idee atît de exact încît să ducă la faptul ca denumirea să reprezinte în uzul comun aceeaşi idee precisă fără nici cea mai mică schimbare. De aceea se întîmplă că denumirile ideilor foarte compuse, care în cea mai mare parte sînt termeni de morală, au rareori exact aceeaşi semnificaţie la doi oameni diferiţi, deoarece rareori ideea complexă a cuiva concordă cu a altcuiva şi deseori propria sa idee se deosebeşte de cea pe care o avea ieri sau de cea pe care o va avea mîine.

§ 7. *Al doilea. Pentru că oamenii nu au o măsură comună a denumirilor.* II. Fiindcă cea mai mare parte a denumirilor de moduri mixte sînt lipsite de o măsură comună în natură, prin care oamenii să poată rectifica şi ajusta semnificaţiile lor, ele sînt schimbătoare

şi îndoielnice. Ele sînt împreunări de idei întrunite după bunul plac al minţii care îşi urmăreşte propriile sale ţeluri în argumentare şi ele sînt potrivite cu propriile noţiuni ale minţii, prin care aceasta nu-şi propune să copieze ceva care există în chip real, ci să denumească şi să rînduiască lucrurile în măsura în care acestea se acordă cu arhetipurile sau formele pe care le-a creat ea însăşi. Acela care s-a folosit cel dintîi de cuvintele „prefăcătorie", „linguşire" sau „zeflemea", a împreunat, după cum a socotit că e potrivit, ideile pe care el le-a făcut să fie reprezentate de către acele cuvinte. Şi ceea ce se întîmplă cu denumirile noi despre modurile care sînt aduse acum în orice limbaj, s-a întîmplat şi cu cele vechi cînd au fost folosite pentru prima dată. Prin urmare, denumirile ce reprezintă înmănunchieri de idei pe care mintea le formează după bunul său plac, trebuie să aibă o semnificaţie îndoielnică atunci cînd asemenea înmănunchieri nu se pot găsi nicăieri unite statornic în natură şi nici nu se poate arăta vreun model după care oamenii să le poată ajusta. Ceea ce semnifică cuvîntul „omor" sau „sacrilegiu" etc., nu poate niciodată să fie aflat din lucrurile înseşi. Poate că există multe părţi din acele idei complexe care să nu fie vizibile în acţiunea propriu-zisă. Intenţia minţii sau relaţiile cu lucruri sfinte care fac parte din omor sau sacrilegiu, nu au o legătură necesară cu acţiunea exterioară şi vizibilă a aceluia care comite una din două. Iar apăsarea trăgaciului armei cu care se comite omorul şi care este poate singura acţiune vizibilă, nu are nici o legătură naturală cu celelalte idei care formează ideea complexă denumită „omor". Ele sînt împreunate şi combinate numai de către intelect care le întruneşte sub o singură denumire. Însă a le reuni în afară de orice fel de regulă sau model nu poate să însemne decît că semnificaţia denumirii ce reprezintă asemenea înmănunchieri voluntare trebuie să fie de diferite feluri în mintea diverşilor oameni care rareori au vreo regulă statornică după care să se îndrumeze ei şi să îndrumeze noţiunile lor formate din asemenea idei arbitrare.

§ 8. *Proprietatea limbajului nu este un remediu suficient.* Este adevărat, se poate presupune aci că uzul comun, adică principiul adaptării limbajului, ajută într-o anumită măsură stabilirea semnificaţiei limbajului şi nu se poate nega că întrucîtva reuşeşte. Uzul comun stabileşte destul de bine înţelesul cuvintelor pentru convorbirile curente. Însă nimeni neavînd autoritatea să stabilească semnificaţia precisă a cuvintelor, nici să hotărască la care anume

idee urmează să fie ele anexate, uzul comun nu este suficient pentru a adapta cuvintele la discuţiile filozofice. Deoarece cu greu se găseşte o denumire a unei idei foarte complexe (ca să nu spun nimic despre altele) care să nu aibă în uzul comun o mare latitudine şi care, rămînînd în limitele adaptării să nu poată constitui semnul unor idei foarte diferite. Pe lîngă aceasta, principiul şi măsura adaptării înseşi nefiind nicăieri stabilită, face deseori subiect de discuţie dacă acest chip sau altul de a întrebuinţa cuvîntul înseamnă sau nu a vorbi în chip adecvat. Din toate acestea rezultă în mod evident că denumirile acestui fel de idei foarte complexe sînt supuse în mod natural acestei imperfecţii : să aibă o semnificaţie îndoielnică şi nesigură. Şi chiar la oamenii care au dorinţa să se înţeleagă unii pe alţii, denumirea nu reprezintă totdeauna aceeaşi idee pentru vorbitor şi pentru ascultător. Deşi denumirile „glorie" şi „recunoştinţă" sînt aceleaşi în gura fiecărui om dintr-o întreagă ţară, totuşi ideea complexă înmănuncheată, pe care oricine o înţelege prin acea denumire, pare să fie foarte diferită la oameni care vorbesc aceeaşi limbă.

§ 9. *Chipul în care se învaţă aceste denumiri mai adaugă la nesiguranţa lor.* Şi chipul în care se învaţă de obicei denumirile modurilor mixte contribuie mult la nesiguranţa semnificării lor. Căci dacă vom observa în ce fel învaţă copiii să vorbească, vom afla că pentru a-i face să înţeleagă ce reprezintă denumirile ideilor simple despre substanţe, li se arată de obicei obiectul a cărui idee dorim s-o dobîndească copilul şi apoi se repetă faţă de copil denumirea ce reprezintă acea idee, ca : „alb, dulce, lapte, zahăr, pisică, cîine". Cu privire însă la modurile mixte şi în special la cele mai însemnate dintre ele, cuvintele moralei, sunetele sînt cele care se învaţă mai întîi şi apoi, pentru a afla care sînt ideile complexe pe care le reprezintă ele, le învăţăm din explicaţiile altora sau sînt lăsate la observaţia şi sîrguinţa oamenilor (ceea ce se întîmplă mai totdeauna). Cum însă oamenii nu au mare dorinţă să caute înţelesul adevărat şi precis al denumirilor, aceste cuvinte ale moralei aproape că nu sînt decît sunete goale, în gura celor mai mulţi oameni. Sau cînd au vreun sens, această semnificare este foarte descusută şi nehotărîtă şi în consecinţă, obscură şi încurcată. Şi chiar acei oameni care au stabilit cu multă luare aminte noţiunile lor, totuşi cu greu evită inconvenientul de a le vedea că reprezintă idei complexe deosebite de acelea reprezentate de aceleaşi noţiuni pentru alţi oameni, chiar inteligenţi şi studioşi. Unde se va găsi o

controversă sau discuţie familiară despre „onoare, credinţă, milă, religie, biserică" etc., în care să nu fie uşor de observat diferitele noţiuni pe care oamenii le au despre denumiri? Ceea ce nu înseamnă altceva decît că ei nu sînt de acord cu privire la semnificaţia acelor cuvinte şi nici nu au în minte aceleaşi idei complexe pe care le-au făcut să fie reprezentate de către denumiri şi astfel toate neînţelegerile care decurg din aceasta sînt numai în legătură cu înţelesul unui sunet. Şi de aci vedem că interpretarea legilor, fie divine, fie omeneşti nu are sfîrşit, comentariile dau naştere la comentarii şi explicaţiile formează noi subiecte de explicaţii şi sînt fără de sfîrşit delimitările, deosebirile, variaţiile în legătură cu semnificaţia acelor cuvinte ale moralei. Aceste idei făurite de către om, care are mereu această facultate, sînt multiplicate *in infinitum*. Mulţi oameni care erau destul de mulţumiţi, la prima citire, de înţelesul unui text din scriptură sau de vreo clauză din cod, cînd au cercetat pe comentatori au pierdut cu totul sensul textului, iar acele lămuriri au dat naştere sau au mărit îndoielile şi au adus întunecime în acel loc. Nu spun aceasta deoarece aş crede că comentariile sînt inutile, ci ca să arăt cît sînt de nesigure în chip natural denumirile modurilor mixte chiar în gura acelora care aveau atît intenţia cît şi posibilitatea să vorbească atît de clar, pe cît era în stare limbajul să exprime gîndurile lor.

§ 10. *De unde obscuritate de neînlăturat la scriitorii vechi.* Nu mai este nevoie să luăm notă despre obscuritatea de neînlăturat pe care au adus-o cu ele denumirile modurilor mixte în scrierile oamenilor care au trăit în vremuri de demult şi în ţări diferite. Căci numeroasele volume ale savanţilor care au folosit în acest chip gîndirea lor sînt dovezi mai mult decît suficiente ca să arate cîtă atenţie, studiu, sagacitate şi raţionament se cere pentru a descoperi adevăratul înţeles al scrierilor celor vechi. Deoarece însă nu există nici o scriere faţă de care noi să avem vreun interes mare, afară de scrierile care cuprind fie adevăruri pe care ni se pretinde să le credem, fie legi de care urmează să ascultăm şi să atragem asupra noastră neajunsuri atunci cînd ne înşelăm asupra lor sau le încălcăm, noi putem fi mai puţin neliniştiţi privitor la înţelesul altor scriitori, care scriind numai despre propriile lor opinii, noi nu avem mai multă nevoie să-i cunoaştem decît au ei să ne cunoască pe noi. Deoarece binele şi răul nostru nu depind de hotărîrile lor, noi putem fără teamă să ignorăm părerile lor şi, prin urmare, citindu-i, dacă ei nu folosesc cuvintele cu claritatea şi luci-

ditatea cuvenite, noi putem să-i lăsăm la o parte fără să le aducem vreo insultă şi să ne decidem singuri.

Si non vis intelligi, debes negligi[107].

§ 11. *Denumiri de substanţe cu semnificări îndoielnice.* Dacă semnificaţiile denumirilor modurilor mixte sînt incerte din cauză că nu există în natură o măsură comună reală la care să fie raportate acele idei şi prin care ele să poată fi potrivite, denumirile substanţelor[108] au o semnificaţie dubioasă dintr-un motiv contrar, adică : fiindcă se presupune că ideile pe care le reprezintă sînt conforme cu realitatea lucrurilor şi că se raportă la măsuri comune create de natură. Privitor la ideile noastre despre substanţe noi nu avem libertatea, ca în modurile mixte, să formăm ce combinaţii socotim potrivite să fie notele caracteristice prin care lucrurile să fie rînduite şi denumite. În acestea trebuie să urmăm natura, să ne potrivim ideile complexe la existenţa reală şi să raportăm semnificaţia denumirilor la lucrurile înseşi, dacă vrem ca denumirile noastre să fie semnele lor şi să le reprezinte. Este adevărat că aci avem modele de urmat, modele însă care vor face foarte incertă semnificaţia denumirilor lor, căci denumirile trebuie să aibă un înţeles foarte instabil şi variabil dacă ideile pe care le reprezintă se referă la măsuri comune dinafara noastră, care ori nu pot fi de loc cunoscute, ori nu pot fi cunoscute decît în chip imperfect şi nesigur.

§ 12. *În primul rînd, denumirile substanţelor se referă la esenţe reale care nu pot fi cunoscute*[109]. După cum s-a arătat, denumirile substanţelor au o dublă atribuţie în folosirea lor curentă.

Cîteodată ele sînt puse să reprezinte alcătuirea reală a lucrurilor din care decurg toate proprietăţile şi în care toate sînt adunate, şi astfel se presupune că denumirea lor se acordă cu alcătuirea reală a lucrurilor. Însă deoarece această alcătuire reală, sau esenţă (după cum este de obicei numită) fiind cu desăvîrşire necunoscută nouă, orice sunet pus să o reprezinte trebuie să fie foarte nesigur în aplicarea sa. Şi va fi imposibil de ştiut care anume lucruri sînt sau ar trebui să fie numite „un cal" sau „antimoniu", atunci cînd aceste cuvinte sînt puse drept esenţe reale despre care nu avem nici o idee. Şi, prin urmare, în această presupunere a noastră, deoarece denumirile substanţelor sînt raportate la măsuri comune care nu pot fi cunoscute, semnificaţiile lor nu pot niciodată să fie adaptate şi stabilite de către acele măsuri comune.

§ 13. *În al doilea rînd, denumirile substanţelor se referă la calităţi ce coexistă în substanţe şi care sînt cunoscute numai în chip imperfect.* Deoarece ideile simple care sînt găsite că coexistă în substanţe sînt cele semnificate nemijlocit de către denumirile lor, acestea, astfel cum sînt reunite în diverse specii de lucruri, sînt adevăratele măsuri comune la care sînt raportate denumirile lor şi prin care semnificaţiile lor pot fi cel mai bine rectificate. Însă nici aceste arhetipuri nu îndeplinesc atît de bine acest scop încît să nu lase aceste denumiri fără semnificaţii foarte felurite şi nesigure. Pentru că ideile simple care coexistă şi sînt întrunite în acelaşi subiect sînt foarte numeroase şi au toate un drept egal să intre în ideea complexă şi specifică pe care urmează să o reprezinte denumirea specifică, oamenii, cu toate că îşi propun să examineze exact acel subiect, totuşi ei îşi formează idei foarte diferite despre el. Şi astfel denumirea de care se folosesc ajunge în chip inevitabil să aibă semnificaţii foarte variabile de la om la om. Deoarece cea mai mare parte din calităţile simple care alcătuiesc ideea complexă sînt puteri în raport cu schimbările pe care sînt apte să le facă în alte corpuri sau să le primească de la ele, numărul acestor calităţi este aproape nemărginit. Aceluia care doar ar observa ce mare varietate de modificări este în stare să primească unul din cele mai vulgare metale numai prin contactul cu focul şi numărul şi mai mare de schimbări ce va primi un metal în mîinile unui chimist prin contactul cu alte corpuri, nu i se va părea curios că eu socotesc că nu este uşor să aduni proprietăţile oricăror specii de corpuri şi să le cunoşti în întregime prin căile de cercetare de care sînt capabile facultăţile noastre. Prin urmare, proprietăţile corpurilor sînt cel puţin atît de numeroase încît nici un om nu poate cunoaşte numărul lor precis şi definit; ele sînt în mod diferit descoperite de către oameni diferiţi potrivit cu felurita lor pricepere, atenţie şi moduri de întrebuinţare. Prin urmare, oamenii nu pot să aleagă, ci trebuie să aibă idei diferite despre aceeaşi substanţă şi, în consecinţă, să facă semnificaţia denumirii ei comune foarte variată şi nesigură, căci ideile complexe despre substanţe fiind formate din idei simple despre care se presupun că coexistă în natură, fiecare om are dreptul să pună în ideea sa complexă acele calităţi pe care le-a găsit reunite. Căci deşi în substanţa „aur" unul se mulţumeşte cu culoarea şi greutatea, pe cînd altul crede că solubilitatea în *aqua regia* este tot atît de necesar să fie unită cu acea culoare în ideea sa despre aur, cum face altul cu fuzibilitatea, deoarece solu-

bilitatea în *aqua regia* este o calitate tot atît de constant împreunată cu culoarea şi greutatea ca şi fuzibilitatea şi oricare alta. Alţii adaugă maleabilitatea sau stabilitatea etc., după cum au învăţat din tradiţie sau experienţă. Cine din toţi aceştia a stabilit adevărata semnificaţie a cuvîntului „aur" ? Sau cine va fi judecătorul care să hotărască ? Fiecare are în natură măsura sa comună la care apelează şi are motiv întemeiat să creadă că el are acelaşi drept să bage în ideea sa complexă semnificată prin cuvîntul „aur", acele calităţi pe care după încercare le-a găsit reunite. După cum altul care nu a cercetat aşa de bine, trebuie să lase aceste calităţi pe dinafară ; sau un al treilea care a făcut alte încercări, trebuie să mai adauge alte însuşiri. Căci împreunarea acestor calităţi în natură fiind adevăratul teren al întrunirii lor într-o idee complexă, cine poate spune care din ele are un temei mai puternic decît alta să fie introdusă sau lăsată în afară ? De unde va urma totdeauna în chip inevitabil că ideile complexe despre substanţe vor fi foarte variate la oamenii care se folosesc pentru ele de aceeaşi denumire şi astfel semnificaţiile acelor denumiri vor fi foarte nesigure.

§ 14. Pe lîngă acestea, rar se găseşte în natură vreun obiect particular care să nu fie în legătură prin unele din ideile sale simple cu un număr mai mare sau mai mic de obiecte particulare. Cine va hotărî în acest caz care sînt ideile ce vor forma înmănunchierea exactă care urmează să fie semnificată de către denumirea specifică, sau să prescrie cu justificată autoritate ce calităţi evidente sau comune trebuie să fie înlăturate, sau care alte calităţi mai particulare sau mai secrete urmează să fie introduse în semnificaţia denumirii unei substanţe ? Toate acestea împreună nu dau niciodată greş sau rareori şi produc acele semnificaţii variate şi îndoielnice în denumirile substanţelor, care sînt cauza nesiguranţei, certurilor şi greşelilor, cînd le dăm o întrebuinţare filozofică.

§ 15. *Cu această imperfecţie denumirile pot să servească bine în convorbirile obişnuite, dar nu în practica filozofiei.* Este adevărat că, în convorbirea comună, denumirile generale ale substanţelor determinate în semnificaţia lor obişnuită de către unele calităţi evidente (de pildă, prin figură şi formă la lucrurile care se ştie că se înmulţesc prin sămînţă, iar la alte substanţe în cea mai mare parte prin culoare, unită cu altă calitate sensibilă) servesc destul de bine ca să determine lucrurile pe care oamenii vor să le facă cunoscute atunci cînd vorbesc despre ele, şi astfel ei concep de obicei destul de bine substanţele însemnate de către cuvîntul „aur"

sau „măr“ pentru ca să le distingă una de cealaltă. Însă în cercetările şi dezbaterile filozofice, unde urmează să se stabilească adevăruri generale şi consecinţe trase din situaţii determinate, acolo semnificaţia precisă a denumirilor substanţelor va fi găsită nu numai că nu este bine stabilită, dar şi că este foarte greu să fie astfel. De exemplu : acela care va face ca maleabilitatea sau un anumit grad de stabilitate să facă parte din ideea lui complexă despre aur, poate să facă propoziţii cu privire la aur şi să tragă din ele consecinţe care vor urma în chip real şi clar din denumirea „aur“ luată cu asemenea semnificaţie, dar care sînt astfel încît un alt om nu va putea niciodată să fie silit să le admită, nici să fie convins de adevărul lor dacă nu face din maleabilitate şi din acelaşi grad de stabilitate o parte din acea idee complexă reprezentată de către cuvîntul „aur“ în sensul în care îl foloseşte el.

§ 16. *Exemplu : licoarea.* Aceasta este o imperfecţie naturală şi aproape inevitabilă în aproape toate denumirile de substanţe, în orice limbă, pe care oamenii o vor găsi uşor cînd, părăsind noţiunile confuze şi prea largi vor ajunge să facă cercetări mai stricte şi mai amănunţite. Căci atunci se vor încredinţa cît de îndoielnice şi de obscure sînt acele cuvinte în semnificaţiile lor, care apăreau în uzul comun foarte clare şi determinate. Am fost odată la o întrunire de fizicieni foarte învăţaţi şi plini de spirit, unde din întîmplare s-a ridicat şi problema : dacă vreo licoare trece prin filamentele nervilor ? Dezbaterea fiind întreţinută o bună bucată de timp cu felurite argumente, de ambele părţi, eu (care fusesem obişnuit să suspectez că cea mai mare parte a discuţiilor se petreceau mai mult în jurul semnificaţiilor cuvintelor decît în jurul unei deosebiri reale în concepţia lucrurilor) i-am poftit ca, înainte de a continua această discuţie, să examineze şi să stabilească mai întîi între ei ce semnifică cuvîntul „licoare“. La început, ei au fost puţin surprinşi de această propunere şi, dacă ar fi fost persoane mai puţin pline de spirit, poate ar fi putut-o lua drept o propunere cu totul frivolă şi extravagantă, deoarece nu exista acolo nici unul care să nu creadă că înţelege la perfecţie ce semnifică cuvîntul „licoare“, care cred şi eu că nu este dintre cele mai încurcate denumiri de substanţe. Totuşi, ei au fost mulţumiţi să accepte propunerea mea şi, după cercetare, au găsit că semnificaţia acelui cuvînt nu era atît de stabilită şi sigură pe cît şi-o închipuiseră cu toţii, ci că fiecare din ei făcea din acest cuvînt semnul unei idei complexe diferite. Aceasta i-a făcut să înţeleagă că cea mai mare parte a discuţiei lor

se ducea în legătură cu semnificaţia acelui termen şi că ei se deosebeau foarte puţin în opiniile lor cu privire la o materie fluidă şi subtilă care trece prin conductele nervilor, cu toate că nu a fost aşa de uşor să se cadă de acord dacă urma să se numească „licoare“ sau nu, un lucru care după ce a fost examinat de către toată lumea a fost socotit că nu merita discuţie.

§ 17. *Exemplu : aurul.* Voi avea poate prilejul să notez în altă parte cît de des se întîmplă aceasta în cele mai multe discuţii în care oamenii se bagă cu atîta căldură. Aci să cercetăm numai puţin mai exact exemplul cuvîntului „aur“ mai sus menţionat. Şi vom vedea ce greu este tocmai să determinăm semnificaţia sa. Cred că toată lumea este de acord să-l facă să reprezinte un corp de o anumită culoare galbenă strălucitoare. Aceasta fiind ideea căreia copiii i-au anexat acea denumire, partea galbenă strălucitoare a cozii unui păun este pentru ei aur curat. Alţii, găsind într-o anumită particulă de materie fuzibilitatea întrunită cu acea culoare, fac din această combinaţie o idee complexă căreia îi dau denumirea de „aur“ pentru a indica o specie de substanţe. Şi astfel ei neagă că ar fi aur toate corpurile galbene strălucitoare care vor fi transformate în cenuşă de către foc. Ei admit că sînt de aceeaşi specie sau cuprinse sub denumirea „aur“ numai acele substanţe care avînd acea culoare galbenă strălucitoare, vor fi transformate de foc într-un lichid şi nu în cenuşă. Pentru aceleaşi motive un altul adaugă greutatea, care fiind o calitate tot atît de strîns legată de acea culoare pe cît este topirea, el crede că are acelaşi motiv să o introducă în ideea de aur şi să fie semnificată prin denumirea aur. Şi, prin urmare, cealaltă idee alcătuită dintr-un corp de asemenea culoare şi fuzibilitate, este imperfectă şi aşa mai departe cu tot restul, în care nimeni nu poate să arate un motiv pentru care unele dintre calităţile de nedespărţit care sînt totdeauna unite în natură ar trebui să fie aşezate în esenţa nominală şi altele lăsate la o parte. Sau de ce cuvîntul „aur“, semnificînd acea specie de corp din care este făcut inelul de pe degetul său, ar trebui să determine această specie mai curînd prin culoarea, greutatea şi fuzibilitatea sa, decît prin culoarea, greutatea şi solubilitatea sa în *aqua regia ;* căci dizolvarea în acea licoare este tot atît de inseparabilă de el, pe cît este topirea de foc, şi ambele caractere nu sînt decît relaţia pe care o are acea substanţă cu două alte corpuri care au o putere să acţioneze asupra lui în chip diferit. Căci cu ce drept ajunge fuzibilitatea să facă parte din esenţa semnificată de către

cuvîntul „aur“, iar solubilitatea să nu fie decît o proprietate a sa? Sau de ce culoarea sa face parte din esenţă, iar maleabilitatea este numai o proprietate a sa? Iată ce înţeleg eu prin aceasta: toate acestea nefiind decît proprietăţi atîrnînd de alcătuirea sa reală şi nimic altceva decît puteri, fie active sau pasive în raport cu alte corpuri, nimeni nu are autoritate să hotărască semnificaţia cuvîntului „aur“ (ca raportîndu-se la un asemenea corp existînd în natură), ţinînd seama mai mult de o înmănunchiere de idei aflătoare în acel corp, decît de alta. Prin aceasta, semnificaţia acelei denumiri trebuie să fie în chip inevitabil foarte nesigură. Fiindcă, după cum s-a spus, oameni diferiţi observă proprietăţi *diferite* în aceeaşi substanţă. Şi cred că pot spune că nimeni nu le observă pe toate. Şi, prin urmare, nu avem decît descrieri cu totul imperfecte despre lucruri, iar cuvintele au semnificaţii foarte nesigure.

§ 18. *Denumirile ideilor simple sînt cele mai puţin îndoielnice.* Din cele spuse este uşor să observăm ceea ce s-a remarcat mai înainte, anume că denumirile ideilor simple sînt, dintre toate, cele mai puţin supuse greşelii, şi aceasta din următoarele motive: Întîi. Pentru că ideile pe care le reprezintă sînt fiecare numai de o singură percepere; ele sînt dobîndite mult mai uşor şi reţinute mult mai clar decît ideile mai complexe, şi, prin urmare, nu sînt supuse nesiguranţei care însoţeşte de obicei ideile compuse de substanţe şi de moduri mixte, în care nu se cade uşor de acord asupra numărului exact al ideilor simple care le formează ca astfel să fie cu uşurinţă păstrate în minte. Şi, în al doilea rînd, pentru că nu sînt niciodată raportate la nici o altă substanţă afară de simpla percepere semnificată de ele în chip nemijlocit. Acest raport face ca semnificaţiile denumirilor de substanţe să fie în chip natural atît de încurcate şi să dea prilej la atît de multe discuţii. Oamenii care nu folosesc răutăcios cuvintele lor şi nu se pun pe şicană în mod intenţionat, rareori greşesc în întrebuinţarea şi semnificarea denumirilor de idei simple, în oricare limbă cunoscută de ei. Alb şi dulce, galben şi amar poartă cu ele un înţeles foarte evident pe care oricine îl pricepe în chip precis sau îşi dă seama cu uşurinţă că nu-l cunoaşte şi caută să-l afle. Nu este însă tot atît de sigur cunoscut ce înmănunchiere precisă de idei simple reprezintă cuvintele de „modestie“ şi „cumpătare“ aşa cum sînt folosite de alt om. Şi cu toate că sîntem dispuşi să credem că noi ştim destul de bine ce se înţelege prin „aur“ sau „fier“, totuşi ideea complexă şi precisă semnificată de alţii prin aceste cuvinte nu este atît de certă.

Şi eu cred că foarte rar se întîmplă ca ele să reprezinte exact aceeaşi înmănunchiere de idei pentru vorbitor şi pentru ascultător. Ceea ce trebuie să provoace greşeli şi discuţii cînd sînt folosite în argumentări în care oamenii au de-a face cu propoziţii universale şi ar vrea să-şi aşeze în minte adevăruri universale şi să examineze consecinţele care decurg din ele.

§ 19. *Şi după ele, denumirile de moduri simple.* Conform cu aceeaşi regulă, denumirile modurilor simple după ale ideilor simple sînt mai puţin supuse îndoielii şi nesiguranţei, mai cu seamă denumirile de figuri şi numere despre care oamenii au idei atît de clare şi distincte. Cine vreodată, avînd o minte care să le înţeleagă, s-a înşelat asupra înţelesului obişnuit al lui „şapte" sau al unui „triunghi" ? Dar, în genere, cu cît ideile de orice fel sînt mai puţin compuse, cu atît denumirile lor sînt mai puţin îndoielnice.

§ 20. *Cele mai îndoielnice sînt denumirile modurilor mixte şi substanţelor foarte compuse.* Prin urmare, modurile mixte care sînt formate numai din puţine idei simple evidente, au de obicei denumiri cu semnificaţii nu prea incerte. Însă denumirile modurilor mixte care cuprind un număr mare de idei simple au de obicei un înţeles foarte îndoielnic şi nehotărît, după cum s-a arătat. Deoarece denumirile de substanţe au fost aplicate la idei care nu sînt nici esenţe reale, nici reprezentări exacte ale modelelor la care ele sînt raportate, sînt expuse chiar la mai mare imperfecţie şi nesiguranţă, în special cînd ajungem să le folosim în chip filozofic.

§ 21. *De ce se pune această imperfecţie pe socoteala cuvintelor.* Cum marea dezordine care se iveşte cu privire la denumirile substanţelor provine mai cu seamă din lipsa noastră de cunoaştere şi neputinţa de a pătrunde în alcătuirea lor adevărată, poate că va părea de mirare că eu pun aceasta ca o imperfecţie mai mult pe socoteala cuvintelor decît a intelectului. Această obiecţie pare atît de întemeiată, încît mă simt nevoit să arăt motivul pentru care am urmat această metodă. Trebuie să mărturisesc deci că atunci cînd am început această argumentare asupra intelectului şi multă vreme după aceea, nu am avut nici cea mai mică idee că era cîtuşi de puţin necesară o examinare a cuvintelor. Cînd însă, după ce am parcurs originea şi alcătuirea ideilor noastre, am început să exami-

nez întinderea şi certitudinea cunoaşterii noastre, am găsit că ea este în aşa de strînsă legătură cu cuvintele, încît dacă nu se cercetează bine de la început forţa şi modul lor de semnificare, s-ar putea spune foarte puţin despre cunoaşterea în chip clar şi pertinent. Cunoaşterea, fiind în strînsă legătură cu adevărul, are mereu de-a face cu propoziţii, şi cu toate că ea se termină cu obiecte, totuşi aceasta se face în aşa mare măsură prin intervenţia cuvintelor încît ele cu greu par că se pot separa de cunoaşterea noastră generală. Este cel puţin sigur că cuvintele se interpun atît de mult între intelectul nostru şi adevărul pe care acesta ar vrea să-l cerceteze şi să-l înţeleagă, încît, ca şi un mediu prin care sînt văzute obiectele vizibile, nesiguranţa şi dezordinea cuvintelor deseori zvîrlă o ceaţă în faţa ochilor noştri şi înşală intelectul. Dacă am cerceta iluziile ce-şi fac oamenii însăşi, ca şi greşelile din discuţiile şi opiniile lor şi am vedea ce mare parte din acestea sînt datorate cuvintelor şi semnificaţiilor lor nesigure sau greşite, am avea motiv să credem că aceasta nu este un obstacol mic în calea cunoaşterii. De unde conchid că sîntem mai atenţi dacă sîntem preveniţi despre aceasta, fiindcă noi am fost atît de departe de a lua seama la aceste lipsuri ca la un neajuns, încît meşteşugul care a înfrumuseţat şi răspîndit acest fel greşit de a proceda a fost făcut obiect de studiu pentru oameni şi a dobîndit reputaţia de învăţătură şi subtilitate, după cum vom vedea în capitolul următor. Sînt însă înclinat să-mi închipui că dacă imperfecţiile limbajului ca instrument al cunoaşterii ar fi în întregime cîntărite, un mare număr de controverse, care fac atîta zgomot pe lume, ar înceta de la sine şi calea către cunoaştere, poate şi către pace ar fi mai deschisă ca acum.

§ 22. *Aceasta ar trebui să ne înveţe să fim cumpătaţi atunci cînd impunem altora propriul nostru fel de a înţelege pe scriitorii vechi.* Sînt sigur că semnificaţia cuvintelor în toate limbile depinzînd foarte mult de gîndurile, noţiunile şi ideile acelui care se foloseşte de ele, trebuie să aducă în chip inevitabil mare nesiguranţă oamenilor din aceeaşi ţară şi de aceeaşi limbă. Aceasta este atît de evident cu privire la autorii greci, încît acel care va parcurge scrierile lor va găsi aproape la fiecare din ei o limbă deosebită, deşi aceleaşi cuvinte. Dar cînd la această dificultate naturală în fiecare ţară, se vor adăuga diferite alte ţări şi timpuri trecute, în

care vorbitorii şi scriitorii aveau foarte diferite noţiuni, temperamente, obiceiuri, ornamente şi figuri de stil etc., fiecare din acestea au influenţat atunci semnificaţia cuvintelor lor. Deşi pentru noi acum ele sînt pierdute şi necunoscute, ne-ar şedea bine să fim îngăduitori unii faţă de alţii în interpretările noastre greşite cu privire la acele scrieri vechi. Cu toate că avem mare interes să le înţelegem, ele sînt expuse greutăţilor de neînlăturat ale limbajului, care nu este capabil, fără o continuă definire a termenilor, să transmită ascultătorului sensul şi intenţia vorbitorului fără nici un fel de îndoială şi nesiguranţă pentru ascultător (dacă exceptăm denumirile ideilor simple şi unele lucruri foarte evidente). Şi cum în argumentările privitoare la religie, lege şi morală, aceste scrieri sînt de cel mai mare interes, acolo se va afla şi cea mai mare dificultate.

§ 23. Volumele scrise de către interpretatorii şi comentatorii Vechiului şi Noului Testament sînt dovezi prea vădite despre aceasta. Deşi tot ce se spune acolo este negreşit adevărat, totuşi cititorul poate fi, ba chiar (neputînd să aleagă) trebuie să fie cu totul supus greşelii cu privire la înţelegerea acelor texte. Nici nu este de mirare că voinţa lui Dumnezeu, cînd este îmbrăcată în cuvinte, este supusă la acea îndoială şi nesiguranţă care însoţeşte în chip inevitabil acel fel de comunicare, căci vedem pe însuşi fiul său, pe cînd era încarnat, că era supus tuturor slăbiciunilor şi neajunsurilor naturii umane, cu excepţia păcatului. Şi noi ar trebui să lăudăm bunătatea lui că a pus în faţa lumii întregi semne atît de citeţe din care se poate afla opera şi providenţa sa şi că a dat tuturor oamenilor o lumină a raţiunii atît de îndestulătoare încît acei pînă la care nu ajunge niciodată cuvîntul scris să nu se poată îndoi (oricît ar cerceta ei) nici de existenţa unui Dumnezeu, nici de supunerea ce i se datorează. Deci, deoarece preceptele religiei naturale sînt clare şi foarte inteligibile pentru toţi oamenii şi rareori ajung să fie contrazise şi fiindcă alte adevăruri revelate care ne sînt comunicate prin cărţi şi viu grai, sînt supuse obscurităţilor şi greutăţilor naturale obişnuite legate de cuvinte, cred că s-ar cădea să fim mai cu grijă şi mai atenţi privitor la respectarea primelor şi mai puţin categorici, pozitivi şi poruncitori cînd impunem celor din urmă înţelesul şi interpretarea noastră.

CAPITOLUL X

DESPRE ABUZUL DE CUVINTE[110]

§ 1. *Abuzul de cuvinte.* Pe lîngă imperfecţia care se găseşte în limbaj în chip natural, precum şi obscuritatea şi confuzia care sînt atît de greu de evitat în folosirea cuvintelor, mai există diverse greşeli şi neglijenţe voluntare de care oamenii sînt vinovaţi cu privire la această cale de comunicare, care fac ca aceste semne să fie mai puţin clare şi distincte în semnificaţia lor decît ar trebui ele să fie în chip natural.

§ 2. *Întîi. Cuvinte fără nici o idee sau fără idei clare.* În această categorie primul şi cel mai sensibil abuz este folosirea cuvintelor care nu reprezintă idei clare şi distincte, sau, ceea ce este mai rău, semne care nu semnifică nimic. Din acestea sînt două feluri:

I. În toate limbile se pot observa anumite cuvinte care dacă ar fi examinate, s-ar găsi că folosirea lor originară şi proprie nu reprezintă nici o idee clară şi distinctă. Cea mai mare parte din acestea au fost introduse de către diversele secte filozofice şi religioase. Căci autorii şi promotorii lor, fie că s-au prefăcut că sînt interesaţi de unele lucruri deosebite în afară de calea obişnuită a înţelegerii, fie pentru a sprijini unele păreri ciudate sau pentru a acoperi unele slăbiciuni ale ipotezelor lor, au creat mai totdeauna cuvinte noi din acelea care o dată examinate pot fi numite pe drept „termeni nesemnificativi". Căci fie că nu au avut înmănunchieri de idei determinate, anexate lor de cînd au fost prima dată inventate, sau cel puţin că au fost din acelea care o dată bine examinate s-au dovedit că sînt incompatibile, nu este de mirare că mai tîrziu ele au rămas în limbajul curent al unei secte ca sunete goale cu puţină semnificaţie sau cu nici o semnificaţie printre acei oameni care cred că este destul să le aibă deseori în gură ca semnele distinctive ale bisericii sau şcolii lor, fără să-şi bată mult capul să examineze care sînt ideile precise pe care le reprezintă. Nu am nevoie să îngrămădesc aci cazuri concrete; lectura şi conversaţia vor procura oricui destule exemple. Sau dacă cineva doreşte să-şi procure mai multe, atunci maeştrii în făurirea termenilor de acest fel au din belşug cu ce să-i satisfacă; vreau să spun scolasticii şi metafizicienii (printre care cred că se pot număra şi filozofii din ultima vreme care au iscat atîtea discuţii asupra moralei şi fizicii)[111].

§ 3. II. Mai există unii care întind acest abuz şi mai departe şi care iau atît de puţin seama să nu se servească de cuvinte care în primul lor înţeles de-abia sînt legate de vreo idee clară şi distinctă, încît ca urmare a unei nepăsări de neiertat se folosesc de obicei de cuvinte pe care limbajul curent le-a legat de idei foarte importante, fără ca ei să le atribuie vreun înţeles precis. „Înţelepciune, glorie, milă" etc. sînt cuvinte care se găsesc destul de des în gura oamenilor, dar dacă mulţi dintre acei care se servesc de ele ar fi întrebaţi ce înţeles le dau, ar fi nedumeriţi şi nu ar şti ce să răspundă. Dovadă vădită că deşi ei au învăţat acele sunete şi că le au gata pe vîrful limbii, totuşi nu există nici o idee precisă aflătoare în mintea lor şi care urmează să fie transmisă altora prin acele sunete.

§ 4. *Aceasta din cauză că învăţăm denumirile înaintea ideilor cărora le aparţin.* Deoarece oamenii au fost obişnuiţi din leagăn să înveţe cuvinte care se dobîndesc şi se reţin uşor înainte de a cunoaşte sau a-şi fi format ideile complexe de care erau alipite cuvintele, sau care se puteau găsi în lucrurile pe care se presupunea că le reprezintă, ei continuă de obicei să facă la fel toată viaţa lor, şi fără să-şi dea osteneala să stabilească în mintea lor idei determinate, ei se folosesc de cuvinte pentru noţiunile nesigure şi confuze pe care le au, mulţumindu-se cu aceleaşi cuvinte de care se foloseşte altă lume, ca şi cînd propriul sunet al cuvintelor ar purta în el, în chip necesar şi constant, acelaşi înţeles. Cu toate că oamenii schimbă în viaţa de zi cu zi înţelesul cuvintelor atunci cînd socotesc necesar să se facă înţeleşi şi, prin urmare, fac semne pînă cînd sînt înţeleşi, totuşi această neînsemnătate a cuvintelor lor, atunci cînd ei ajung să raţioneze asupra convingerilor şi intereselor lor, umple în chip vădit argumentarea lor cu un belşug de zgomote goale, de neînţeles, şi limbă stricată, mai cu seamă în chestiunile de morală în care cele mai multe cuvinte reprezintă numeroase înmănunchieri de idei arbitrare care în natură nu sînt împreunate în mod regulat şi permanent. Deseori nu se iau în seamă decît sunetele goale sau cel mult noţiuni foarte obscure şi nesigure alipite lor. Oamenii adoptă cuvintele care sînt folosite de către vecinii lor şi, ca să nu pară că nu ştiu ce înseamnă, le folosesc cu încredere fără să-şi bată mult capul cu vreun înţeles cert şi statornic. Prin aceasta, pe lîngă uşurinţă, ei mai dobîndesc avantajul că în aceste argumentări în care au rareori dreptate, tot atît de rar li se poate dovedi că greşesc, căci

este totuna să cauţi să scoţi din greşeală pe aceşti oameni care nu au noţiuni statornice, cum este să deposedezi pe un vagabond de locuinţa sa, cînd el nu are nici o locuinţă stabilă. Eu cred că aşa stau lucrurile şi oricine poate să vadă la el sau la alţii dacă este aşa sau nu.

§ 5. *Al doilea. Nesigură întrebuinţare a denumirilor.* Un alt mare abuz de cuvinte este datorit nesiguranţei în întrebuinţarea lor. Este greu de găsit o argumentare scrisă asupra unui subiect, mai cu seamă în cazul unor controverse, în care să nu se observe, dacă este citită cu atenţie, că aceleaşi cuvinte (şi de obicei tocmai cele mai importante şi în jurul cărora se învîrteşte argumentarea) sînt folosite cînd pentru o anume înmănunchiere de idei simple, cînd pentru alta, ceea ce înseamnă un adevărat abuz de limbaj. Cuvintele destinate să fie semnele ideilor mele pentru a fi comunicate altora, dacă le fac să reprezinte cînd un lucru, cînd altul, nu din cauza vreunei semnificări fireşti, ci prin propria mea voinţă, înseamnă o adevărată înşelăciune şi un abuz : dacă acesta este un act voluntar el nu poate fi atribuit decît unei mari nebunii sau unei şi mai mari necinste. Cu aceeaşi onestitate ar putea un om, în socotelile sale cu altul, să facă cifrele să reprezinte cînd un număr, cînd alt număr de unităţi (de pildă : cifra 3 să reprezinte cînd trei, cînd patru, cînd opt), ca atunci cînd în argumentările şi raţionamentele sale face ca aceleaşi cuvinte să reprezinte diferite înmănunchieri de idei simple. Dacă oamenii ar proceda astfel în socotelile lor, mă întreb cine ar mai dori să aibă de-a face cu ei ! Acela care ar vorbi astfel în afaceri, şi ar numi pe opt cîteodată şapte, cîteodată nouă, după cum îl povăţuieşte interesul, ar fi privit ca nebun sau ca necinstit. Şi totuşi în argumentările şi în discuţiile savante, acelaşi fel de a proceda trece de obicei drept spiritual şi savant. Mie însă îmi pare că aceasta este o necinste mai mare decît să aşezi greşit fisele atunci cînd socoteşti o datorie, iar înşelăciunea cu atît mai mare, cu cît este mai important şi mai valoros adevărul decît banii.

§ 6. *Al treilea. Obscuritate voită prin greşita întrebuinţare a cuvintelor.* Un alt abuz al limbajului constă într-o voită obscuritate, fie aplicînd cuvinte vechi la semnificaţii noi şi neobişnuite, fie introducînd termeni noi şi nesiguri fără a-i defini, sau încă întrunindu-i în aşa fel încît să se poată confunda înţelesul lor obişnuit. Cu toate că filozofia peripatetică a fost foarte renumită

în acest sens, alte secte au procedat cam în acelaşi fel. Există puţine dintre ele care să nu fie încurcate în unele dificultăţi (atît este de imperfectă cunoaşterea umană) pe care au fost silite să le acopere cu obscuritatea termenilor şi să confunde semnificaţia cuvintelor, care ca o ceaţă în faţa ochilor lumii a putut să împiedice ca părţile lor slabe să fie descoperite. Că „corp" şi „întindere" reprezintă în uzul comun două idei distincte este evident pentru oricine se gîndeşte cîtuşi de puţin. Căci dacă semnificaţia lor ar fi exact aceeaşi, ar fi tot atît de potrivit şi de inteligibil să spui: „corpul unei întinderi", ca şi: „întinderea unui corp"; şi totuşi sînt oameni care găsesc că este necesar să confunde semnificaţiile lor [112]. Logica şi ştiinţele aşa cum au fost folosite în Şcoli au dat renume acestui abuz şi neînţelegerilor care izvorăsc din confundarea semnificaţiilor cuvintelor. Şi lăudatul meşteşug al argumentării a adăugat mult la imperfecţia firească a limbajului, fiindcă a fost folosit şi potrivit mai mult ca să încurce semnificaţia cuvintelor decît să cunoască şi să afle adevărul lucrurilor. Şi acela care va citi acel fel de scrieri savante va afla că acolo cuvintele sînt mult mai obscure, nesigure şi nehotărîte în înţelesul lor decît sînt ele în convorbirile obişnuite.

§ 7. *Logica şi argumentările au contribuit mult la aceasta.* Este inevitabil să fie aşa acolo unde capacităţile şi cunoştinţele oamenilor sînt evaluate după dibăcia lor în discuţii. Şi dacă renumele şi răsplata urmează să însoţească aceste cuceriri care depind mai mult de subtilitatea şi frumuseţea cuvintelor, nu este de mirare că inteligenţa oamenilor astfel folosită încurcă, acoperă şi face să dispară semnificaţia sunetelor, astfel ca niciodată să nu lipsească ceva de spus în contra sau în apărarea vreunei probleme, deoarece victoria nu este atribuită aceluia care are adevărul de partea sa, ci aceluia care are ultimul cuvînt în discuţie.

§ 8. *Aceasta este numită „subtilitate".* Cu toate că aceasta este o dibăcie cu totul inutilă şi în directă opoziţie, cred eu, cu căile cunoaşterii, totuşi pînă acum a trecut sub denumirile lăudate şi onorate de „subtilitate" şi „agerime" şi s-a bucurat de aprobarea Şcolilor şi de încurajarea unei părţi dintre învăţaţii lumii. Şi aceasta nu este de mirare, deoarece filozofii din vechime (vreau să spun filozofii certăreţi şi combativi, astfel cum pe drept îi zeflemiseşte Lucian [113]) şi de atunci încoace scolasticii, ţintind la glorie şi stimă, bazîndu-se pe marea şi universala lor cunoaştere,

la care este mult mai uşor să pretinzi decît să ajungi, au găsit că aceasta este un bun expedient pentru a acoperi ignoranţa lor cu o ţesătură curioasă şi inexplicabilă de cuvinte încurcate şi să-şi procure admiraţia altora prin termeni de neînţeles, cu atît mai susceptibili să producă mirare cu cît nu pot să fie înţeleşi. Se vede din toată istoria că aceşti doctori profunzi nu erau mai înţelepţi, nici mai folositori decît vecinii lor şi că nu aduceau decît puţin folos vieţii omeneşti sau societăţilor în care au trăit[114]. Afară numai dacă ar fi un lucru folositor vieţii omului sau demn de laudă şi răsplată să creezi cuvinte noi cînd nu ai creat lucruri noi cărora să le aplici, sau să încurci şi să întuneci înţelesul celor vechi şi astfel să aduci toate lucrurile la îndoială şi discuţie.

§ 9. *Această învăţătură foloseşte foarte puţin societăţii.* Căci în ciuda acestor savanţi în veşnică dispută, acestor doctori atotştiutori, guvernămintele din lume şi-au datorat pacea, apărarea şi libertăţile oamenilor de stat care nu erau scolastici ; şi mecanicii stupide[115] şi dispreţuite datorează ele progresul meşteşugurilor folositoare. Totuşi, această ignoranţă artificială şi acest jargon savant au prevalat puternic în ultimele veacuri prin interesul şi prefăcătoria acelora care nu au găsit un drum mai uşor către acea culme a autorităţii şi dominaţiei la care au ajuns decît zăpăcindu-i pe oamenii muncitori şi ignoranţi cu cuvinte greu de înţeles, sau folosind pe cei deştepţi şi leneşi la discuţii încurcate despre termeni de neînţeles, ţinîndu-i mereu încătuşaţi în acel labirint fără sfîrşit. De altfel nu este nici o cale mai bună pe care să faci să fie primite sau să aperi doctrinele stranii şi absurde, decît să le păzeşti înconjurîndu-le cu legiuni de cuvinte obscure, îndoielnice şi nedefinite. Acestea fac ca asemenea întărituri să semene mai mult cu vizuini de hoţi sau bîrloguri de vulpi decît cu cetăţi de războinici cinstiţi. Şi dacă este greu să le scoţi de acolo, nu este din cauza puterii care se află în ele, ci din pricina mărăcinilor, a spinilor şi a beznei desişurilor cu care sînt înconjurate. Căci, deoarece neadevărul nu este acceptat de mintea omului, nu mai rămîne absurdităţii altă apărare decît obscuritatea.

§ 10. *Însă distruge instrumentele cunoaşterii şi comunicării.* Astfel, ignoranţa savantă şi acest meşteşug de a împiedica chiar pe oamenii cercetători să ajungă la cunoaştere, au fost propagate în lume şi au încurcat mult intelectul, pretinzînd că-l informează. Căci noi vedem că alţi oameni bine intenţionaţi şi înţelepţi a căror edu-

cație și însușiri nu dobîndiseră acea agerime, puteau să comunice unii cu alții în mod inteligibil și să tragă foloase de pe urma limbajului folosit în mod simplu și clar. Însă deși oamenii inculți înțelegeau destul de bine cuvintele „alb“ și „negru“ etc. și aveau noțiuni constante despre ideile semnificate de către acele cuvinte, totuși s-au găsit filozofi care posedau destulă învățătură și subtilitate ca să dovedească faptul că zăpada e neagră, adică să dovedească faptul că albul e negru. Prin aceasta, ei au avut avantajul să distrugă instrumentele și mijloacele argumentării, convorbirii, instrucției și legăturilor sociale. În timp ce cu mare artă și subtilitate nu au făcut mai mult decît să încurce și să confunde semnificația cuvintelor și, prin aceasta, să facă limbajul mai puțin folositor decît îl făcuseră defectele lui reale; un dar pe care inculții nu l-au avut.

§ 11. *Tot atît de folositor ar fi să confundăm sunetul literelor.* Tot atît de mult au instruit acești oameni învățați intelectul semenilor lor și le-au adus folos în viață, ca acela care ar schimba semnificația literelor cunoscute și, printr-o invenție savantă, întrecînd cu mult capacitățile omului incult, prost și vulgar, ar arăta în scrierile lui că ar putea să pună A în loc de B și D în loc de E etc., spre marele folos și admirația cititorului său. Deoarece este tot atît de lipsit de sens să pui „negru“ care este un cuvînt acceptat ca semnificînd o idee sensibilă, să-l pui, zic, în locul unei alte idei sau a ideii contrare, de pildă, să numești zăpada „neagră“, pe cît este de lipsit de sens să pui semnul A care este o literă cunoscută că reprezintă o anumită calitate de sunet făcută de o anumită mișcare a organelor vorbirii, în locul lui B, care este cunoscut că reprezintă o altă calitate de sunet făcută de către o altă mișcare a organelor vorbirii.

§ 12. *Acest meșteșug a încurcat religia și justiția.* Nici nu s-a oprit răul acesta la subtilitățile logicii sau la speculații bizare și lipsite de conținut, ci a invadat cele mai mari interese ale vieții omenești și ale societății, a întunecat și încurcat adevărurile importante ale legii și divinității, a adus confuzie, dezordine și nesiguranță în treburile omenești și, dacă nu le-a distrus, totuși în mare măsură a făcut inutile acele două mari autorități: religia și justiția. La ce au servit cea mai mare parte a comentariilor și discuțiilor despre legile lui Dumnezeu și ale oamenilor, decît să le facă înțelesul mai îndoielnic și sensul mai încurcat? Care a fost

efectul acelor multiple distincţii bizare şi subtilităţi pătrunzătoare, dacă nu obscuritatea şi nesiguranţa, lăsînd cuvintele mai de neînţeles şi pe cititor mai rătăcit? Altfel cum s-ar explica faptul că suveranii cînd vorbesc sau scriu servitorilor lor poruncile obişnuite sînt uşor înţeleşi, iar cînd prin legi vorbesc poporului lor sînt plini de taine? Şi după cum am observat mai înainte, nu se întîmplă deseori ca un om cu capacităţi obişnuite să înţeleagă foarte bine un text sau o lege pe care o citeşte, pînă cînd nu consultă pe un comentator sau se duce la avocat: acesta pînă să termine cu explicarea, face ca cuvintele să nu mai semnifice absolut nimic, sau să semnifice ceea ce îi place lui.

§ 13. *Şi nu ar trebui să treacă drept învăţătură.* Nu voi examina aci dacă interese lăturalnice ale acestor profesiuni au ocazionat aceasta [116]. Las însă să se cerceteze dacă nu ar fi bine pentru omenire, al cărei interes este să cunoască lucrurile aşa cum sînt şi să facă ceea ce ar trebui şi să nu-şi piardă vremea vorbind despre ele sau să jongleze cu cuvintele, dacă nu ar fi mai bine, spun, ca întrebuinţarea cuvintelor să fie făcută clară şi directă, astfel ca limbajul, care ne-a fost dat pentru sporirea cunoaşterii şi legăturilor sociale, să nu fie folosit la întunecarea adevărului şi la tulburarea drepturilor oamenilor, să nu împrăştie ceaţă şi să nu facă de neînţeles morala şi religia, sau, dacă aceasta se va întîmpla, cel puţin să nu fie pus în sarcina învăţăturii sau cunoaşterii adevărate.

§ 14. *Al patrulea. A lua cuvintele drept lucruri.* Un alt mare abuz de cuvinte este să le luăm drept lucruri. Cu toate că aceasta priveşte în oarecare măsură toate denumirile în genere, totuşi afectează în mod deosebit denumirile substanţelor. Sînt în cea mai mare măsură expuşi acestui abuz acei oameni care limitează gîndurile lor la vreun sistem şi i se predau cu totul, în credinţa fermă într-o perfecţie a unei oarecare ipoteze acceptate, prin care ei ajung să fie convinşi că termenii acelei secte sînt atît de potriviţi cu natura lucrurilor încît corespund întocmai cu existenţa lor reală. Cine este acela crescut în filozofia peripatetică, care nu crede că cele zece denumiri sub care sînt rînduite cele zece categorii [117] sînt exact conforme cu natura lucrurilor? Cine, din acea şcoală nu este convins că „formele substanţiale", „sufletele vegetative", „oroarea de vid" [118], „speciile intenţionale" [119] etc. sînt ceva real? Oamenii au învăţat aceste cuvinte de cînd au început

să le cunoască şi au aflat că sistemele şi profesorii lor le dau mare importanţă şi, prin urmare, ei nu se pot rupe de convingerea că aceste cuvinte sînt conforme cu natura şi că sînt reprezentările a ceva care există în chip real. Platonicienii au „sufletul lumii" şi epicurienii au „efortul către mişcare" în „atomi cînd sînt în repaus". În filozofie rar veţi găsi vreo sectă care să nu aibă o colecţie distinctă de termeni pe care celelalte secte nu o înţeleg. Şi totuşi această vorbire de neînţeles care, în slăbiciunea intelectului uman, serveşte atît de bine să atenueze ignoranţa oamenilor şi să acopere erorile lor, ajunge, prin întrebuinţare curentă printre cei din aceeaşi tagmă, să pară partea cea mai importantă a limbajului şi termenii cei mai semnificativi dintre toţi ceilalţi. Şi dacă prin ascendentul acestei doctrine existenţa vehiculelor aeriene şi eterice s-ar întîmpla să fie crezută undeva în mod general, fără îndoială că acei termeni s-ar întipări în mintea oamenilor astfel încît să-i convingă de realitatea unor asemenea obiecte, după cum s-a întîmplat pînă acum cu formele peripatetice [120] şi cu speciile intenţionale.

§ 15. *Exemplul materiei.* Cît de mult sînt capabile denumirile luate drept lucruri să inducă în eroare intelectul, ne-ar arăta din belşug citirea atentă a scriitorilor filozofi ; şi poate aceasta cu privire la cuvinte puţin bănuite de un asemenea abuz. Voi exemplifica cu o singură denumire şi aceasta foarte familiară. Cîte discuţii încurcate nu au fost asupra materiei ca şi cum ar exista în natură în chip real vreun asemenea lucru deosebit de corp, căci este evident că cuvîntul „materie" reprezintă o idee deosebită de ideea de corp ! [121]. Căci dacă ideea reprezentată de către aceşti doi termeni ar fi exact aceeaşi idee, ar putea să fie peste tot puşi indiferent unul în locul celuilalt. Însă vedem că deşi este corect să spunem: „există o singură materie pentru toate corpurile", nu se poate spune : „există un singur corp pentru toate materiile". Noi spunem în chip familiar : „un corp este mai mare ca altul", sună însă curios să spui : „o materie este mai mare decît alta" (şi cred că nu se întrebuinţează niciodată). De unde vine aceasta, deci ? De acolo că deşi materie şi corp nu sînt într-adevăr distincte, ci oriunde se află unul se află şi celălalt, totuşi „materie" şi „corp" reprezintă două concepţii deosebite, dintre care una este necompletă şi formează numai parte din cealaltă. Căci „corp" reprezintă o substanţă figurată solidă şi întinsă, din care „materia" nu este decît o concepţie parţială şi mai con-

fuză, mi se pare că se folosește în locul substanței și solidității corpului, fără a lua în seamă întinderea și forma sa, și de aceea se face că, vorbind despre materie, vorbim totdeauna despre ea ca despre una singură, fiindcă în realitate ea nu conține în mod expres nimic altceva decît ideea unei substanțe solide care este pretutindeni aceeași, pretutindeni uniformă. Aceasta fiind ideea noastră despre materie, noi nu concepem și nu vorbim despre materii diferite mai mult decît despre solidități diferite, deși noi concepem și vorbim despre diferite corpuri din cauză că întinderea și forma lor sînt susceptibile de variație. Cum însă soliditatea nu poate exista fără întindere și formă, faptul de a lua „materia" drept denumirea unui lucru care există în mod real cu acea precizie [122], a dat naștere fără îndoială la acele argumentări obscure și de neînțeles și la discuții care au umplut capetele și cărțile filozofilor cu privire la *materia prima* [123]. Las să se cerceteze cît de mult pot fi influențați foarte mulți alți termeni generali de către imperfecția sau abuzul acelei denumiri. Cred că cel puțin pot spune că am avea cu mult mai puține discuții pe lume dacă cuvintele ar fi luate drept ceea ce sînt, numai semne ale ideilor noastre și nu ale lucrurilor înseși. Căci atunci cînd noi argumentăm asupra „materiei" sau oricărui termen asemănător, argumentăm într-adevăr numai asupra ideii pe care o exprimăm prin acel sunet, fie că acea idee precisă se acordă sau nu cu vreun lucru care există în natură în chip real. Și dacă oamenii ar spune ce idei fac ei să fie reprezentate de către cuvintele lor, nu ar putea să existe nici jumătate din acea obscuritate și luptă care există în căutarea sau sprijinirea adevărului.

§ 16. *Aceasta face ca erorile să fie durabile.* Dar orice neajuns urmează din această greșeală a cuvintelor; sînt sigur că prin folosirea lor neîntreruptă și familiară, ele farmecă pe oameni, făcîndu-i să primească noțiuni foarte îndepărtate de adevărul lucrurilor. Ar fi greu să convingi pe cineva că cuvintele folosite de către tatăl sau dascălul său, de către preotul parohiei sau de către un doctor respectat nu semnifică nimic care să existe în natură în chip real. Poate că aceasta nu este cea mai neînsemnată cauză pentru care oamenii sînt așa de greu de convins să-și părăsească greșelile chiar față de opinii pur filozofice și unde ei nu au nici un alt interes în afară de adevăr. Căci cuvintele cu care ei s-au

obişnuit de multă vreme, rămînînd ferm în mintea lor, nu este de mirare că noţiunile greşite alipite lor să nu poată fi înlăturate.

§ 17. *Al cincilea. Punînd cuvintele în locul lucrurilor pe care ele nu le pot semnifica.* Un alt abuz de cuvinte este să le pui în locul lucrurilor pe care ele nu le semnifică sau nu pot să le semnifice în nici un chip. Putem observa privitor la denumirile generale ale substanţelor, a căror esenţă nominală ne este cunoscută numai cînd le aşezăm în propoziţii şi cînd afirmăm sau negăm ceva despre ele, că în cele mai multe cazuri presupunem tacit sau intenţionat că ele reprezintă esenţa reală a unui anumit fel de substanţe. Căci atunci cînd un om spune : „Aurul este maleabil", el înţelege şi ar vrea să insinueze ceva mai mult decît aceasta : că ceea ce numesc eu „aur" este maleabil (deşi, în adevăr, nu se reduce la mai mult), însă ar vrea să se înţeleagă aceasta, anume că aurul, adică ceea ce are esenţa reală a aurului este maleabil, ceea ce revine la atît : maleabilitatea depinde şi este inseparabilă de esenţa reală a aurului. Însă pentru un om care nu ştie din ce este alcătuită acea esenţă reală, legătura maleabilităţii din mintea sa nu se face de fapt cu o esenţă pe care nu o cunoaşte, ci numai cu sunetul „aur" pe care îl pune în locul ei ; astfel, cînd noi spunem că *animal rationale* este şi *animal implume, bipes, latis unguibus* [124] nu este o definiţie bună a omului. Este clar că presupunem că în acest caz denumirea „om" reprezentînd esenţa reală a unei specii şi semnificînd „un animal raţional" descrie mai bine acea esenţă reală decît „un animal cu două picioare, cu unghii late şi fără pene". Căci altfel de ce nu ar putea Platon să facă în chip tot atît de legitim ca cuvîntul ἄνθρωπος sau „om" [125] să reprezinte ideea lui complexă formată din ideile despre un corp deosebit de celelalte printr-o anumită formă şi alte aspecte exterioare, după cum Aristotel formează ideea complexă căreia îi dă denumirea tot de ἄνθρωπος sau „om", din corp şi facultatea de a raţiona întrunite laolaltă ? Afară numai dacă se presupune că denumirea ἄνθρωπος sau „om" reprezintă ceva diferit de ceea ce semnifică şi pusă în locul unui alt lucru decît ideea pe care un om afirmă că ar fi vrut s-o exprime prin denumire.

§ 18. *Adică să fie puse în locul esenţei reale a substanţelor.* Este adevărat că denumirile substanţelor ar fi cu mult mai folositoare şi propoziţiile constituite cu ele mult mai certe, dacă

esenţele reale ale substanţelor ar fi ideile din mintea noastră pe care acele cuvinte le semnifică. Şi din pricina lipsei acelor esenţe reale cuvintele ne procură atît de puţină cunoaştere sau certitudine în argumentările noastre despre ele. Şi de aceea mintea, ca să înlăture imperfecţia pe cît îi stă în putinţă, le face printr-o presupunere tainică să reprezinte un lucru care are acea esenţă reală, ca şi cînd prin aceasta s-ar apropia mai mult de ea. Căci deşi cuvîntul „om" sau „aur" nu semnifică într-adevăr decît o idee complexă de proprietăţi întrunite într-un anumit fel de substanţă, totuşi cu greu se va găsi cineva care, atunci cînd foloseşte aceste cuvinte, să nu creadă că fiecare dintre aceste denumiri reprezintă un lucru care posedă esenţa reală de care depind acele proprietăţi. Ceea ce este atît de departe de a micşora imperfecţia cuvintelor noastre, încît printr-un adevărat abuz, adaugă la ea cînd vom face să reprezinte ceva care, neaflîndu-se în ideea noastră complexă, în nici un chip nu poate fi semnificat de către denumirea de care ne folosim.

§ 19. *De aci credinţa noastră că fiecare schimbare în ideea noastră despre o substanţă nu-i schimbă specia.* Aceasta ne arată motivul pentru care în modurile mixte, cînd vreo idee care intră în compunerea ideii complexe este înlăturată sau schimbată, se recunoaşte că ideea complexă s-a transformat într-un lucru diferit, adică de o altă specie, aşa cum se vede în cazuri ca : crimă din imprudenţă, măcel, omor, paricid etc.[126]. Motivul este că ideea complexă semnificată de către acea denumire este esenţa reală cît şi esenţa nominală a ideii complexe şi nu există nici un raport ascuns între acea denumire şi vreo altă esenţă în afară de aceea. Privitor la substanţe nu este aşa. Căci, deşi în substanţa denumită „aur" unul introduce în ideea sa complexă ceea ce altul omite, şi viceversa, totuşi, de obicei, oamenii nu cred că prin aceasta specia se schimbă, fiindcă în mintea lor ei raportează în chip tainic acea denumire şi o presupun alipită la o esenţă reală neschimbătoare a unui lucru care există şi de care depind acele proprietăţi. Acela care adaugă la ideea sa complexă despre aur ideea de stabilitate sau de solubilitate în *aqua regia*, care mai înainte nu erau în ideea sa complexă, nu crede că prin aceasta a schimbat specia, dar numai că are o idee mai perfectă adăugînd o altă idee simplă, care de fapt este totdeauna întrunită cu celelalte idei din care era alcătuită prima sa idee complexă. Însă această raportare a denumirii la un lucru de care nu avem

idee este atît de departe de a ne ajuta încît nu serveşte decît să ne încurce mai mult în dificultăţi. Căci prin această raportare tacită la esenţa reală a acelei specii de corpuri, cuvîntul „aur" (care, reprezentînd o colecţie mai mult sau mai puţin perfectă de idei simple, serveşte să desemneze destul de bine, în convorbirile obişnuite, acel fel de corp) ajunge să nu mai aibă nici o semnificaţie, deoarece este pus pentru ceva despre care noi nu avem nici un fel de idee şi astfel nu poate să semnifice absolut nimic atunci cînd însuşi obiectul este absent. Căci oricît se poate crede că este totuna, dacă cercetăm bine se va găsi totuşi că este un lucru cu totul diferit să argumentezi asupra denumirii „aur" sau asupra unei bucăţi din însuşi corpul „aur", de pildă, asupra unei foiţe de aur aşezată în faţa noastră, deşi în discuţii sîntem siliţi să substituim denumirea obiectului.

§ 20. *Cauza acestui abuz este presupunerea că natura lucrează totdeauna în mod regulat.* Eu cred că ceea ce predispune foarte mult pe oameni să substituie denumirile lor esenţiale reale ale speciilor este presupunerea mai sus amintită [127], că natura lucrează în chip regulat cînd creează lucrurile şi stabileşte limitele fiecăreia din acele specii, dînd exact aceeaşi alcătuire reală lăuntrică tuturor indivizilor pe care noi îi rînduim sub o singură denumire generală. Oricine observă calităţile lor diferite cu greu se poate îndoi că multe dintre obiectele individuale numite cu aceeaşi denumire sînt în alcătuirea lor lăuntrică tot atît de deosebite unele de altele pe cît sînt unele obiecte rînduite sub denumiri specifice diferite. Cu toate acestea, presupunerea că aceeaşi alcătuire lăuntrică precisă [128] se potriveşte totdeauna cu aceeaşi denumire specifică face pe oameni doritori să ia acele denumiri ca reprezentante ale acelor esenţe reale, cu toate că, de fapt, ele nu semnifică nimic altceva decît ideile complexe pe care le au în mintea lor atunci cînd le folosesc. Astfel că, dacă pot spune aşa, denumirile semnificînd un lucru sînt presupuse că înseamnă alt lucru sau sînt puse în locul lui şi într-o astfel de întrebuinţare ele nu pot decît să pricinuiască o mare nesiguranţă în argumentările oamenilor ; mai cu seamă la oamenii care s-au adăpat din plin la doctrina formelor substanţiale [129], prin care ei îşi închipuie temeinic că diversele specii de lucruri sînt determinate şi deosebite.

§ 21. *Acest abuz cuprinde două presupuneri false.* Însă oricît de nelalocul său şi de absurd este să facem ca denumirile noastre

să reprezinte idei pe care nu le avem sau (ceea ce este acelaşi lucru) esenţe pe care nu le cunoaştem, ceea ce de fapt înseamnă să facem din cuvintele noastre semnele nimicului, totuşi este evident pentru orioine examinează cît de puţin felul în care oamenii se folosesc de cuvintele lor, că nimic nu este mai obişnuit. Cînd cineva întreabă dacă un lucru sau altul pe care-l vede este sau nu un om, fie că acel lucru este o maimuţă sau un foetus monstruos, este evident că el nu întreabă dacă acel obiect particular se acordă cu ideea sa complexă exprimată de către denumirea „om“, ci dacă acel obiect are în el esenţa reală a unei specii de lucruri despre care el presupune că este reprezentată de către denumirea sa „om“. Felul acesta de a folosi denumirile substanţelor cuprinde în el următoarele presupuneri false:

Întîi. Că există anumite esenţe precise, potrivit cărora natura creează toate obiectele particulare şi prin care ele sînt deosebite în specii. Fără îndoială că fiecare lucru are o alcătuire reală prin care el este ceea ce este şi de care depind calităţile sale sensibile [130]; cred însă că am dovedit [131] că aceasta nu face distingerea dintre specii astfel cum le rînduim noi, nici limitele denumirilor lor.

Al doilea. Această folosire a cuvintelor mai insinuează în chip tacit că noi avem idee despre aceste esenţe. Căci în care alt scop se întreabă dacă un lucru sau altul posedă esenţa reală a speciei „om“, dacă nu presupunem că o asemenea esenţă specifică ar fi cunoscută? Ceea ce este totuşi cu desăvîrşire fals şi, prin urmare, o asemenea folosire a cuvintelor care le face să reprezinte idei pe care nu le avem trebuie să cauzeze mare dezordine în argumentările şi raţionamentele asupra lor şi să constituie un mare neajuns în comunicările noastre făcute prin cuvinte.

§ 22. *Al şaselea. Presupunerea că cuvintele au o semnificaţie certă şi evidentă.* Mai rămîne să vorbim despre încă un abuz de cuvinte mai general, deşi poate mai puţin observat, şi aceasta constă în faptul că, deoarece oamenii printr-o lungă şi familiară întrebuinţare a cuvintelor le-au asociat anumite idei, ei sînt capabili să închipuie o legătură atît de strînsă şi necesară între denumiri şi semnificaţia cu care ei le folosesc, încît se grăbesc să presupună că cineva nu poate decît să priceapă înţelesul lor şi, prin urmare, ar trebui să accepte cuvintele pronunţate, ca şi cînd ar fi neîndoios că în folosirea acestor sunete primite în mod obişnuit, vorbitorul şi ascultătorul ar avea în chip necesar exact aceleaşi idei. De unde presupunînd

că atunci cînd într-o argumentare s-au servit de vreun termen, prin aceasta au pus, ca să spun așa, în fața altora însuși obiectul de care vorbesc, și luînd în același fel cuvintele altora ca reprezentînd în chip natural întocmai lucrurile la care ei erau obișnuiți să le aplice, nu-și dau niciodată osteneala să explice ceea ce înțeleg ei înșiși sau să priceapă clar înțelesul altora. De unde se iscă, de obicei, zgomot și ceartă fără progres sau fără învățătură ; în timp ce oamenii iau cuvintele ca fiind semne constante și regulate ale noțiunilor acceptate, ele într-adevăr nu sînt mai mult decît semnele voluntare și nesigure ale propriilor lor idei. Și totuși oamenii socotesc straniu dacă în argumentări sau discuții (unde adesea este absolut necesar) cineva îi întreabă de înțelesul termenilor lor, deși argumentările pe care le poate observa cineva zilnic în convorbiri arată în chip evident că există foarte puține denumiri de idei complexe de care doi oameni să se folosească pentru exact aceeași înmănunchiere de idei. Este greu să numești un cuvînt care să nu fie un exemplu limpede despre aceasta. „Viața" este un termen cum nu se poate mai familiar. Aproape oricine ar lua drept un afront să fie întrebat ce înțelege prin el. Și totuși dacă vine în discuție întrebarea dacă o plantă gata formată în sămînță are sau nu viață ; dacă embrionul într-un ou înainte de incubație sau un om leșinat fără simțuri sau mișcare sînt vii sau nu, este ușor să percepem că nu totdeauna o idee stabilită, distinctă și clară însoțește folosirea unui cuvînt atît de cunoscut cum este „viață". Într-adevăr, oamenii au de obicei unele concepții grosolane și confuze la care ei aplică cuvintele comune din limbajul lor și o asemenea folosire deslînată a cuvintelor se potrivește destul de bine cu treburile și discuțiile lor obișnuite. Aceasta însă nu este suficient pentru cercetări filozofice. Cunoașterea și raționamentul pretind idei precise și determinate. Și deși oamenii nu vor să fie atît de supărător de proști încît să nu înțeleagă ce spun alții fără să ceară o explicație a termenilor, nici așa de plicticos de dificili încît să corijeze pe alții cu privire la întrebuințarea cuvintelor pe care le primesc de la ei, totuși acolo unde adevărul și cunoașterea sînt interesate în dezbateri, eu socot că greșim atunci cînd nu pretindem explicarea cuvintelor al căror sens pare îndoielnic ; sau de ce unui om i-ar fi rușine să recunoască faptul că nu știe în ce sens folosește un alt om cuvintele sale, deoarece el nu are altă posibilitate să afle decît dacă i se spune. Acest abuz de a lua cuvintele pe încredere, nu s-a răspîndit nicăieri atît de mult, nici nu a dat rezultate atît de

rele ca printre oamenii învăţaţi. Înmulţirea şi încăpăţînarea cu care s-au purtat discuţiile care au devastat lumea intelectuală se datoresc numai acestei greşite întrebuinţări a cuvintelor. Căci deşi se crede în mod general că există o mare diversitate de opinii în volumul şi varietatea controverselor care zăpăcesc lumea, totuşi ce am găsit că fac mai mult învăţaţii din diferite secte angajaţi în dispute, în argumentările lor, este că ei vorbesc limbi diferite. Căci sînt înclinat să cred că atunci cînd unii din ei părăsind termenii, se gîndesc la lucruri şi ştiu ce gîndesc, se dovedeşte că ei gîndesc toţi la fel, deşi poate ar dori să fie altfel.

§ 23. *Scopurile limbajului sînt : Întîi : să comunice ideile noastre.* Pentru a conchide această examinare a imperfecţiilor şi abuzurilor limbajului, vom spune că scopurile limbajului în discuţiile noastre cu alţii sînt în principal următoarele trei : Întîi, să facă cunoscute gîndurile sau ideile unui om altuia ; al doilea, să facă aceasta cu cît mai multă uşurinţă şi iuţeală posibile ; şi al treilea să transmită cunoaşterea despre lucruri. Dacă nu îndeplineşte vreunul din aceste trei scopuri, limbajul este ori denaturat, ori deficient.

Întîi. Cuvintele nu realizează primul din aceste scopuri atunci cînd nu expun ideile unui om privirii altui om. Întîi. Atunci cînd oamenii au în gură denumiri fără să aibă vreo idee determinată în minte al cărei semn să fie denumirea. Al doilea. Cînd ei aplică denumirile comune şi acceptate ale unui limbaj la idei pe care în mod obişnuit acel limbaj nu le foloseşte. Sau, al treilea. Cînd le aplică în chip foarte nestatornic, făcîndu-le să reprezinte cînd o idee, cînd alta.

§ 24. *Al doilea. Să le comunice repede.* Oamenii nu reuşesc să transmită gîndurile lor cu toată graba şi uşurinţa cu care ar putea-o face atunci cînd au idei complexe fără să aibă pentru ele denumiri distincte. Cîteodată aceasta este vina limbajului însuşi, care nu posedă încă în el un sunet aplicat unei asemenea semnificări ; şi cîteodată este vina omului care nu a învăţat încă denumirea pentru acea idee pe care ar vrea s-o înfăţişeze altui om.

§ 25. *Al treilea. Să comunice cunoaşterea lucrurilor.* Nu există cunoaştere a lucrurilor transmisă prin cuvintele oamenilor atunci cînd ideile lor nu concordă cu realitatea lucrurilor. Deşi este un neajuns care îşi are originea în ideile noastre, care nu sînt atît

de conforme cu natura lucrurilor pe cît ar putea să le facă atenția, studiul și aplicația, totuși acest cusur se întinde și la cuvintele noastre atunci cînd le folosim drept semne ale unor lucruri reale, deși aceste lucruri nu au avut niciodată realitate sau existență.

§ 26. *În ce fel dau greș cuvintele în toate acestea. Întîi.* Acel care posedă cuvinte din vreo limbă fără să aibă în minte idei distincte cărora să le aplice, nu produce, în măsura în care le folosește în discuții, decît un zgomot fără nici un sens sau semnificație și oricît de savant ar putea să pară întrebuințînd cuvinte pompoase sau termeni savanți, el nu este mult mai înaintat în cunoaștere prin aceasta decît ar fi în învățătură acela care nu ar avea în biblioteca sa decît numai titlurile cărților fără să posede și cuprinsul lor. Căci toate cuvintele de acest fel, oricît de bine ar fi ele așezate în vorbire potrivit cu corecta construcție indicată de regulile gramaticale sau cu armonia perioadelor frumos aduse din condei totuși nu s-ar reduce la altceva decît la simple sunete și la nimic mai mult.

§ 27. *Al doilea.* Acela care posedă idei complexe fără denumiri particulare pentru ele, nu ar fi într-o situație mai bună decît un librar care are în depozit volume ce zac acolo nelegate și fără titluri și pe care, în consecință, nu le-ar putea face cunoscute altora decît arătînd filele volante și înmînîndu-le una cîte una. Acest om este împiedicat în argumentarea sa de lipsa de cuvinte pentru a comunica ideile sale complexe, pe care, din această cauză, este silit să le facă cunoscute printr-o enumerare a ideilor simple care le compun ; astfel el este adesea silit să folosească douăzeci de cuvinte pentru a exprima ceea ce un altul semnifică printr-un singur cuvînt.

§ 28. *Al treilea.* Acela care nu pune în mod constant același semn în locul aceleiași idei, ci folosește aceleași cuvinte cîteodată cu o semnificație și cîteodată cu alta, ar trebui să treacă în școli și în convorbire drept un om tot atît de cinstit ca acela care vinde în piață și la bursă diverse obiecte sub aceeași denumire.

§ 29. *Al patrulea.* Acela care aplică cuvintele unei limbi la idei deosebite de acelea la care le aplică uzul comun al acelei țări, oricît poate fi intelectul lui plin de adevăr și lumină, nu va fi în stare ca, prin asemenea cuvinte, să comunice altora mult din ce

ştie, fără să-şi definească termenii. Căci deşi sunetele sînt astfel cum sînt ele cunoscute de obicei şi uşor de prins de către urechea celor care sînt familiarizaţi cu ele, totuşi, reprezentînd alte idei decît acelea la care sînt alipite de obicei şi pe care sînt obişnuite să le trezească în mintea ascultătorului, sunetele nu pot să facă cunoscute gîndurile aceluia care le foloseşte în acest chip.

§ 30. *Al cincilea.* Acela care îşi închipuie astfel de substanţe cum nu au mai existat niciodată şi îşi umple capul cu idei care nu au nici un raport cu natura reală a lucrurilor, cărora el le dă totuşi denumiri stabile şi definite, poate să-şi hrănească argumentarea şi să împuie capul unui alt om cu închipuirile fantastice ale propriului său creier ; va fi însă foarte departe de a înainta prin aceasta măcar cu o iotă către cunoaşterea reală şi adevărată.

§ 31. Acela care posedă denumiri fără idei, acestea sînt lipsite de înţeles şi el articulează numai sunete goale. Acel care are idei complexe fără denumiri pentru ele, este lipsit de libertate şi promptitudine în expresii şi este nevoit să folosească perifraze. Acela care se foloseşte de cuvintele sale în chip neglijent şi nesigur, ori nu va fi luat în seamă, ori nu va fi înţeles. Acela care aplică denumirile sale unor idei deosebite de uzul comun, nu dovedeşte că posedă simţul proprietăţii cuvintelor în limbajul său şi foloseşte un limbaj de neînţeles. În fine, acel care are idee despre substanţe care sînt în dezacord cu existenţa reală a lucrurilor, duce aşa de mare lipsă în intelect de materialele cunoaşterii adevărate încît în locul lor are himere.

§ 32. *În ce fel dau greş privitor la substanţe.* În noţiunile noastre cu privire la substanţe sîntem expuşi la toate neajunsurile precedente, de pildă : 1) Acela care se foloseşte de cuvîntul „tarantula“ [132] fără să aibă nici o închipuire sau idee despre ceea ce reprezintă, pronunţă un cuvînt frumos, dar deocamdată nu înţelege absolut nimic prin el ; 2) Acela care într-o ţară nou descoperită ar vedea diverse specii de animale şi vegetale necunoscute lui mai înainte, poate să aibă despre ele idei tot atît de adevărate ca şi despre un cal sau un cerb, dar nu poate vorbi despre ele decît numai printr-o descriere, pînă ce, fie că va adopta denumirile prin care le numesc autohtonii, fie că le va denumi el însuşi ;

3) Acela care foloseşte cuvîntul „corp“ uneori numai pentru întindere şi alteori pentru întindere şi soliditate, va vorbi în chip înşelător ; 4) Acela care atribuie denumirea „cal“ acelei idei pe care uzul comun o numeşte „catîr“, vorbeşte impropriu şi nu va fi înţeles ; 5) Acela care crede că denumirea „centaur“ reprezintă vreo fiinţă reală se înşală singur şi confundă cuvintele cu lucrurile.

§ 33. *În ce fel dau greş privitor la moduri şi relaţii.* Cu privire la moduri şi relaţii în genere, sîntem expuşi numai la primele patru din aceste neajunsuri, şi anume : 1) Eu pot să am în memorie denumiri de moduri, ca, de pildă, „recunoştinţă“ sau „milă“ şi totuşi să nu am nici o idee precisă asociată în gîndirea mea cu acele denumiri ; 2) Pot să am idee şi să nu cunosc denumirile care le aparţin, de pildă : pot să am ideea despre un om care bea pînă cînd i se schimbă culoarea şi firea, pînă cînd i se poticneşte limba, ochii săi arată roşii şi nu se mai poate ţine pe picioare şi, totuşi, să nu ştiu că aceasta se numeşte „beţie“ ; 3) Pot să am idee şi denumiri pentru virtute şi vicii, însă să le aplic greşit, de pildă : cînd aplic denumirea de „cumpătare“ acelei idei pe care alţii o numesc şi o semnifică prin sunetul „lăcomie“ ; 4) Pot să folosesc vreuna din aceste denumiri în chip nestatornic ; 5) Însă privitor la moduri şi relaţii nu pot să am idee în dezacord cu existenţa lucrurilor, căci modurile fiind idei complexe create de către minte după bunul ei plac, iar relaţiile nefiind decît felul în care cercetez sau compar eu două lucruri şi deci tot o idee făcută de mine, rareori se poate găsi că aceste idei sînt în dezacord cu vreun lucru care există, deoarece ele nu sînt în minte ca nişte copii ale unor lucruri create periodic de natură, nici ca proprietăţi decurgînd inseparabil din alcătuirea lăuntrică sau esenţa vreunei substanţe ; deoarece, ca să spun aşa, ele sînt modele aşezate în memoria mea cu denumiri asociate lor cu care să denumesc acţiuni şi relaţii pe măsură ce se nasc. Greşeala însă este, de obicei, că eu dau o denumire greşită concepţiilor mele, şi astfel, folosind cuvinte într-un sens diferit de cel dat de ceilalţi oameni, eu nu sînt înţeles, ci se crede despre mine că am idei greşite despre concepţiile mele atunci cînd le dau denumiri greşite. Numai că dacă pun în ideile mele despre moduri mixte sau relaţii idei incompatibile unele cu altele, îmi umplu şi capul cu himere, deoarece asemenea idei dacă sînt bine examinate, nici

nu pot măcar să existe în minte şi încă mai puţin ar putea vreun lucru real să fie vreodată denumit după ele.

§ 34. *Al şaptelea. Şi vorbirea figurativă constituie un abuz de limbaj.* Deoarece calitatea de a fi spiritual şi fantezia sînt mai uşor primite pe lume decît adevărul arid şi cunoaşterea adevărată, cu greu se va admite că vorbirea figurativă şi aluzia sînt o imperfecţie sau un abuz de limbaj. Mărturisesc că în convorbirile în care căutăm mai degrabă plăcere şi desfătare decît învăţătură şi perfecţionare, asemenea podoabe împrumutate de la ele cu greu pot să treacă drept greşeli. Şi totuşi, dacă am vrea să vorbim despre lucruri aşa cum sînt ele, trebuie să recunoaştem că toată arta retoricii, pe lîngă ordine şi limpezime, toată aplicarea artificială şi figurativă a cuvintelor inventate de către elocvenţă, nu fac altceva decît să insinueze idei greşite, să trezească patimile şi prin aceasta să înşele judecata ; şi astfel, retorica şi elocvenţa sînt cu adevărat curate panglicării. Prin urmare, oricît de lăudabile şi de permise le poate face arta oratorică în discursuri şi cuvîntări populare, cu siguranţă că trebuie în întregime evitate în toate acele cuvîntări care au pretenţia să informeze sau să instruiască. Şi acolo unde adevărul şi cunoaşterea sînt interesate, trebuie să fie socotite drept erori fie ale limbajului, fie ale persoanei care se foloseşte de ele. Care sînt ele şi cît de felurite sînt, este de prisos să cercetăm aci, cărţile de retorică ce se găsesc din belşug vor instrui pe acei care doresc să fie informaţi. Numai că trebuie să observ cît de puţin interes şi grijă îşi dau oamenii să păstreze şi să îmbogăţească adevărul şi cunoaşterea, deoarece meşteşugurile înşelăciunii sînt preferate şi înfrumuseţate. Se vede cît de mult ţin oamenii să înşele şi să fie înşelaţi, dacă ne gîndim că retorica, acel instrument puternic al erorii şi înşelăciunii, îşi are stabiliţi propriii săi profesori, este predată în mod public şi s-a bucurat totdeauna de foarte bună reputaţie. Şi nu mă îndoiesc că va fi socotită o mare îndrăzneală din partea mea, dacă nu chiar brutalitate, că am spus ce am spus împotriva ei. Elocvenţa, ca şi sexul frumos, are în ea frumuseţi prea izbitoare ca să poată suferi să se vorbească vreodată împotriva ei. Şi este zadarnic să protestăm împotriva acelor meşteşuguri ale înşelăciunii prin care oamenii găsesc plăcere să fie înşelaţi.

CAPITOLUL XI

DESPRE REMEDIILE IMPERFECŢIILOR ŞI ABUZURILOR PRECEDENTE

§ 1. *Ele sînt vrednice să fie căutate.* Am văzut mai sus pe larg, imperfecţiile naturale, sporite de oameni, ale limbajului [133]. Limbajul fiind marea legătură care ţine unită societatea şi calea obişnuită pe care sînt transmise de la om la om şi din generaţie în generaţie progresele cunoaşterii, ar merita pe drept cel mai serios efort de gîndire din partea noastră pentru a examina ce remedii sînt de găsit la neajunsurile mai sus-amintite.

§ 2. *Ele nu sînt uşor de găsit.* Nu sînt atît de deşert încît să cred că oricine poate pretinde, fără să se facă de rîs, să ajungă la reformarea perfectă a limbajelor din lume ; nu, nici măcar a acelora din propria lui ţară. A pretinde că oamenii ar trebui să se folosească statornic de cuvintele lor în acelaşi sens şi numai pentru ideile determinate şi uniforme, ar însemna să crezi că toţi oamenii ar trebui să aibă aceleaşi noţiuni şi că ar trebui să vorbească numai despre ceea ce au idei clare şi distincte. La aceasta nu se poate aştepta nimeni, dacă nu este destul de vanitos ca să-şi închipuie că are puterea să facă pe oameni sau foarte învăţaţi, sau foarte tăcuţi. Şi trebuie să fie foarte puţin priceput în cele lumeşti acela care crede că numai o limbă slobodă ar însoţi un intelect bun sau că vorbăria oamenilor, multă sau puţină, ar fi proporţională numai cu cunoştinţele lor.

§ 3. *Totuşi ele sînt necesare în filozofie.* Însă, cu toate că tîrgul şi bursa trebuie lăsate să vorbească şi să clevetească în felul lor propriu şi să nu fie deposedate de vechiul lor privilegiu, cu toate că şcolile şi filozofii ar lua poate în nume de rău dacă s-ar ivi ceva care să micşoreze lungimea şi numărul discuţiilor lor, totuşi eu cred că acei care pretind în mod serios că au în grijă să caute şi să apere adevărul, ar trebui să se socotească ei înşişi obligaţi să studieze cum ar putea să se exprime fără obscuritatea, îndoiala sau echivocul la care sînt expuse în chip natural cuvintele, dacă oamenii nu sînt cu băgare de seamă.

§ 4. *Greşita întrebuinţare a cuvintelor este cauza unor mari erori.* Căci acela care va examina bine erorile şi obscuritatea, gre-

şelile şi încurcăturile care sînt presărate pe lume de către o greşită folosire a cuvintelor, va găsi unele motive să se îndoiască dacă limbajul, aşa cum a fost folosit, a contribuit mai mult la progresul sau la împiedicarea cunoaşterii printre oameni. Cîţi sînt aceia care vrînd să se gîndească la lucruri îşi aţintesc gîndirea numai asupra cuvintelor, mai cu seamă atunci cînd vor să-şi aplece mintea la chestiuni de morală ? Şi atunci cine se poate mira dacă rezultatul unor asemenea contemplări şi raţionamente despre ceva prea puţin deosebit de sunet — pe cînd ideile alipite acelui lucru sînt foarte confuze, foarte labile, sau poate lipsesc cu totul — cine se poate mira, spun, că asemenea gînduri şi raţionamente nu duc la nimic decît la obscuritate şi greşeală, fără nici o înţelegere sau cunoaştere clară ?

§ 5. *Încăpăţînarea.* Oamenii suferă de acest neajuns al greşitei folosiri a cuvintelor în propriile lor meditări, dar mult mai vădite sînt neregulile care decurg din el în convorbiri, discuţii şi argumentări cu alţii. Căci limbajul fiind marea conductă prin care oamenii îşi transmit descoperirile, raţionamentele şi cunoştinţele lor de la unul la altul, acela care îl foloseşte greşit, deşi nu corupe izvoarele cunoaşterii care se află în lucrurile înseşi, totuşi în măsura în care depinde de el, sparge sau înfundă conductele prin care ele sînt distribuite în vederea folosirii comune şi pentru avantajul oamenilor. Acela care foloseşte cuvinte lipsite de un înţeles clar şi statornic, ce face oare decît să se îndrumeze pe el şi pe alţii către erori ? Şi acela care o face intenţionat ar trebui să fie privit ca un duşman al adevărului şi cunoaşterii. Şi totuşi cine se poate mira că toate ştiinţele şi părţile cunoaşterii au fost atît de supraîncărcate cu termeni obscuri şi echivoci şi cu expresii atît de nesemnificative şi îndoielnice, încît să facă pe cel mai atent şi mai clarvăzător să înveţe foarte puţin sau de loc, deoarece subtilitatea la cei care-şi fac o profesiune din a învăţa pe alţii şi să apere adevărul, a trecut aşa de mult drept o virtute ? Virtute într-adevăr care în cea mai mare parte constă numai din folosirea înşelătoare şi iluzorie de termeni obscuri şi falşi şi este susceptibilă numai să facă pe oameni mai vanitoşi în ignoranţa lor şi mai încăpăţînaţi în erorile lor.

§ 6. *Şi cearta.* Să privim în orice fel de carte de controverse şi vom vedea acolo că rezultatul termenilor obscuri, nesiguri sau echivoci nu este altceva decît zgomot şi ceartă în jurul sunetelor, fără

să convingă sau să îmbunătăţească intelectul unui om. Căci dacă vorbitorul şi ascultătorul nu se pun de acord între ei asupra ideii reprezentate de către cuvinte, argumentarea nu se face în legătură cu obiectele, ci cu denumirile. De cîte ori este folosit un asemenea cuvînt a cărui semnificaţie nu este recunoscută de către ei, intelectul lor nu are alt obiect asupra căruia să se pună de acord în afară de simplul sunet ; lucrurile la care ei se gîndesc în acel timp, aşa cum sînt ele exprimate de către acel cuvînt, sînt cu totul diferite.

§ 7. *Exemplul liliacului şi al păsării.* Cînd se întreabă dacă un liliac este o pasăre, întrebarea nu este dacă liliacul este un alt lucru decît este într-adevăr sau dacă are alte calităţi decît acelea pe care le are într-adevăr, căci ar fi peste măsură de absurd să te îndoieşti despre aceasta. Întrebarea însă este : 1) Fie că între acei ce recunosc că nu au decît idei imperfecte asupra uneia dintre aceste specii de lucruri sau asupra ambelor, pe care se presupune că le reprezintă aceste denumiri. Şi atunci este vorba de o cercetare efectivă cu privire la natura unei păsări sau unui liliac — în scopul de a face mai complete ideile despre ele, idei care sînt încă imperfecte — examinînd dacă toate ideile simple cărora, combinate, ei le dau împreună denumirea de „pasăre", este tot ce se poate găsi la un liliac [134]. Aceasta însă este o întrebare numai pentru cercetători (nu pentru cei care discută), care nici nu afirmă, nici nu neagă, ci examinează. Sau 2) este o întrebare între cei care discută, dintre care unul afirmă şi celălalt neagă că un liliac este o pasăre. Şi atunci întrebarea se referă numai la semnificaţia unui cuvînt sau a ambelor acestor cuvinte. Deoarece cu privire la aceasta ei nu au amîndoi aceleaşi idei complexe cărora le dau aceste două denumiri. Unul susţine şi celălalt neagă că aceste două denumiri pot fi afirmate una de către cealaltă. Dacă ei ar fi de acord asupra semnificaţiei acestor două denumiri, ar fi imposibil ca ei să discute asupra lor. Căci ar vedea de îndată şi clar (dacă aceasta ar fi aranjat între ei) dacă toate ideile simple ale denumirii mai generale „pasăre" se găsesc sau nu în ideea complexă a unui liliac şi astfel nu ar putea exista nici o îndoială dacă un liliac este sau nu o pasăre. Şi aci doresc să poată fi cercetat şi examinat cu grijă dacă cele mai multe discuţii din lume nu sînt mai degrabă verbale şi privitoare la semnificaţia cuvintelor şi dacă acele discuţii nu s-ar sfîrşi de la sine şi nu ar pieri imediat dacă termenii din care sînt făcute ar fi definiţi şi semnificaţia lor

redusă (aşa cum trebuie să fie acolo unde ei semnifică vreun lucru) la înmănunchieri determinate de idei simple pe care le reprezintă sau ar trebui să le reprezinte. Las deci să se examineze ce este ştiinţa de a discuta şi cît de bine sînt folosite ideile în propriul lor interes sau spre folosul altora a căror treabă este numai zadarnica paradă a sunetelor, vreau să spun acei care îşi cheltuiesc viaţa în discuţii şi controverse. Cînd voi vedea pe vreunul dintre aceşti luptători că îşi dezbracă de nesiguranţă şi obscuritate toţi termenii săi (ceea ce poate să facă oricine cu cuvintele de care se serveşte el însuşi), îl voi socoti un campion al cunoaşterii, adevărului şi păcii şi nu sclavul vanităţii, ambiţiei sau sclavul unui partid.

§ 8. Pentru a remedia într-o oarecare măsură defectele limbajului mai sus arătate şi a preîntîmpina neajunsurile care decurg din ele, cred că respectarea următoarelor reguli poate fi de folos, pînă cînd cineva mai capabil va judeca faptul că merită să se gîndească mai matur la această chestiune şi să îndatoreze lumea cu gîndurile sale.

Primul remediu. Să nu foloseşti nici un cuvînt fără o idee. Omul ar trebui să ia seama să nu folosească nici un cuvînt lipsit de semnificaţie, nici o denumire fără o idee pe care să o reprezinte. Această regulă nu va părea cu totul inutilă oricui îşi va da osteneala să-şi reamintească faptul cît de des s-a întîlnit cu asemenea cuvinte ca „instinct", „simpatie" şi „antipatie" etc. în cuvîntările altora, astfel folosite încît a putut să conchidă uşor că acei care se foloseau de ele nu aveau nici o idee în mintea lor la care să le aplice, ci le pronunţau numai ca sunete, sunete care servesc de obicei în locul motivelor în ocazii asemănătoare. Nu fiindcă aceste cuvinte sau altele asemănătoare nu ar avea propriile lor semnificaţii în care pot fi folosite. Neexistînd însă nici o legătură naturală între vreun cuvînt şi vreo idee, aceste cuvinte sau oricare altele pot fi învăţate pe dinafară, pronunţate sau scrise de către oamenii care nu au nici o idee în mintea lor la care să le fi anexat şi pe care le-au făcut să le reprezinte. Ar fi necesar ca oamenii să facă aceasta dacă ar vrea să vorbească în mod inteligibil fie chiar numai cu ei înşişi.

§ 9. *Al doilea. În moduri să avem idei distincte asociate cuvintelor.* Nu este destul ca cineva să-şi folosească cuvintele drept semne ale unor idei. Dacă ideile la care a anexat cuvintele sînt idei simple, trebuie să fie clare şi distincte ; dacă sînt complexe,

trebuie să fie determinate, adică trebuie să apară ca înmănunchierea exactă de idei simple aşezată în minte împreună cu sunetul alipit ei ca semn al acelei înmănunchieri precise şi determinate, şi nimic altceva. Aceasta este foarte necesar în denumirile modurilor şi, în special, în cuvintele care nu corespund unor obiecte stabile în natură, de la care să se poată lua ideile despre ele ca de la originalul lor ; de aceea sînt susceptibile să fie foarte confuze. „Justiţie" este un cuvînt care se află în gura fiecărui om, însă de obicei cu o semnificaţie foarte nedeterminată şi deslînată. Aceasta va fi mereu aşa, afară numai dacă cineva are în mintea sa o înţelegere desluşită a părţilor care compun alcătuirea acelei idei complexe. Şi dacă el descompune ideea complexă, trebuie să fie în stare să continue descompunerea pînă cînd la sfîrşit va ajunge la ideile simple care o alcătuiesc [135]. Dacă nu face aşa, înseamnă că se foloseşte în chip greşit de cuvînt, fie acesta „justiţie" sau oricare altul. Eu nu spun că un om trebuie să stea să-şi reamintească şi să facă pe larg această analiză de cîte ori întîlneşte cuvîntul „justiţie". Cred însă că este cel puţin necesar ca el să fi examinat astfel semnificaţia acelei denumiri şi să fi aşezat în minte ideea tuturor părţilor sale încît să şi-o poată reaminti cînd doreşte. Dacă cineva înţelege prin ideea de justiţie purtarea ce trebuie să avem faţă de persoana şi bunurile altuia, potrivit cu legea, dar nu are o idee clară şi distinctă în ce constă legea, care face parte din ideea sa complexă despre justiţie, este vădit că însăşi ideea de justiţie va fi confuză şi nedesăvîrşită. Poate ca această exactitate să fie considerată drept foarte supărătoare, şi de aceea cei mai mulţi oameni cred că pot fi iertaţi că nu stabilesc atît de precis în mintea lor ideile complexe ale modurilor mixte. Totuşi, trebuie să spun că atît timp cît nu se va proceda astfel nu trebuie să ne mire că oamenii sînt atît de stăpîniţi de obscuritate şi confuzie în propria lor minte şi provoacă atît de multă ceartă în discuţiile lor cu alţii.

§ 10. *Şi conforme cu denumirile substanţelor*. Pentru a ne folosi în mod just de denumirile substanţelor se cere ceva mai mult decît numai idei determinate. Privitor la substanţe, denumirile lor trebuie să fie de asemenea conforme cu lucrurile astfel cum există ele. Voi avea însă în curînd prilejul să vorbesc mai pe larg despre ele. Această exactitate este absolut necesară în căutarea cunoaşterii filozofice şi în controversele asupra adevărului. Şi deşi ar fi iarăşi nimerit ca ea să se întindă de la sine la convorbirile obişnuite şi

la treburile comune ale vieţii, totuşi cred că este greu să ne aşteptăm la aceasta. Noţiunile vulgare se potrivesc cu discuţiile vulgare. Şi cu toate că ambele sînt destul de confuze, totuşi servesc foarte bine la tîrg şi la sărbători. Negustorii şi îndrăgostiţii, bucătarii şi croitorii au cuvinte cu care să rezolve afacerile lor obişnuite. Şi astfel cred că ar putea face şi filozofii şi cercetătorii, dacă ar avea intenţia să înţeleagă şi să fie înţeleşi în mod clar.

§ 11. *Al treilea. Să ne servim de termeni potriviţi.* Nu este suficient ca oamenii să aibă idei, idei determinate reprezentate de către aceste semne, ci ei trebuie de asemenea să bage de seamă să aplice cuvintele lor cît mai aproape posibil la ideile pe care uzul comun le-a alipit la acele cuvinte. Căci cuvintele, mai cu seamă acelea care aparţin unei limbi deja formate, nefiind posesiunea privată a nici unui om, ci măsura comună a comerţului şi comunicărilor dintre oameni, nu ţine de cineva nici să schimbe de plăcere eticheta sub care au curs, nici să modifice ideile la care sînt alipite, sau cel puţin să fie obligat să anunţe atunci cînd schimbarea este necesară. Intenţia oamenilor cînd vorbesc este (sau ar trebui să fie) să se facă înţeleşi ; ceea ce nu se poate înfăptui fără numeroase explicaţii, întrebări şi alte asemenea întreruperi supărătoare, acolo unde oamenii nu se ţin de uzul comun. Un limbaj potrivit introduce gîndurile noastre în mintea altor oameni cu cea mai mare uşurinţă şi cel mai mare folos şi, prin urmare, merită o parte din grija şi studiul nostru, mai cu seamă privitor la denumirile cuvintelor cu înţeles moral create lăuntric. Cel mai bine se învaţă semnificaţia potrivită şi folosirea termenilor de la acei care în scrierile şi argumentările lor se vădesc că au avut cele mai clare noţiuni şi le-au aplicat termenii cu cea mai precisă alegere şi potrivire. Acest chip de a folosi cuvintele, potrivit cu însuşirile limbajului, deşi nu a avut totdeauna norocul să fie înţeles, totuşi de cele mai multe ori lasă să cadă vina asupra aceluia care este atît de nepriceput în limba pe care o vorbeşte, încît nu o înţelege nici cînd este folosită aşa cum ar trebui.

§ 12. *Al patrulea. Să se facă cunoscut înţelesul cuvintelor.* Se observă însă că uzul comun nu a alipit atît de vizibil vreo semnificaţie cuvintelor aşa ca să facă pe oameni să ştie totdeauna cu certitudine ceea ce reprezintă ele. Şi din cauză că oamenii, pe calea progresului cunoaşterii lor ajung să aibă idei deosebite de cele vulgare şi obişnuite, ei trebuie fie să creeze cuvinte noi (ceea

ce rar se încumetă oamenii să facă, de frică să nu fie socotiţi vinovaţi de afectaţie sau noutate), sau atunci trebuie să se folosească de cuvintele vechi cu o semnificaţie nouă. Prin urmare, după observarea regulilor precedente este cîteodată necesar, pentru verificarea semnificaţiei cuvintelor, să arătăm înţelesul lor acolo unde fie că uzul comun l-a lăsat nesigur şi deslînat (cum se întîmplă cu cea mai mare parte a denumirilor ideilor foarte complexe), fie acolo unde termenul fiind foarte important în argumentare şi în jurul căruia se învîrteşte argumentarea, este expus îndoielii sau greşelii.

§ 13. *Ceea ce se poate face pe trei căi.* Cum ideile reprezentate de către cuvinte sînt de specii diferite, tot astfel căile pe care aducem la cunoştinţă, cînd se iveşte ocazia, ideile pe care le reprezintă, sînt de asemenea diferite. Căci deşi se crede că definirea este calea potrivită pentru a face cunoscută semnificaţia proprie cuvintelor, totuşi există unele cuvinte care nu se lasă definite, după cum sînt altele al căror înţeles exact nu poate fi adus la cunoştinţă decît prin definiţie; şi poate un al treilea fel care ţine într-o oarecare măsură de celelalte două, cum vom vedea la denumirile ideilor, modurilor şi substanţelor simple.

§ 14. *Întîi. La ideile simple, prin termeni sinonimi sau arătînd obiectul.* Cînd cineva se foloseşte de denumirea vreunei idei simple despre care îşi dă seama că nu este înţeleasă sau este în pericol să fie greşit înţeleasă, atunci el este obligat de legile cinstei şi de ţelurile limbajului să anunţe înţelesul ei şi să aducă la cunoştinţă ce idee face el să fie reprezentată de către acea denumire. Aceasta, după cum s-a arătat [136], nu se poate face prin definiţie şi, prin urmare, cînd un cuvînt sinonim nu reuşeşte să facă aceasta, nu mai rămîne decît o singură cale. (Întîi.) Uneori, faptul de a denumi subiectul în care se află ideea simplă va face ca denumirea lui să fie înţeleasă de acei care cunosc subiectul sub acea denumire. Astfel, ca să faci pe un ţăran să înţeleagă ce înseamnă culoarea „*feuille morte*“ [137], este poate destul să-i spui că este culoarea frunzelor veştede care cad toamna. (Al doilea.) Însă singura cale ca să faci pe cineva să înţeleagă semnificaţia denumirii unei idei simple este să înfăţişezi simţurilor sale obiectul care poate să producă acea idee în mintea lui şi să aibă în mod efectiv ideea reprezentată prin cuvînt.

§ 15. *Al doilea. În modurile mixte, prin definiţie.* Semnificaţiile denumirilor modurilor mixte, mai cu seamă a celor care ţin de

domeniul moralei — fiindcă cea mai mare parte din ele sînt combinaţii de idei aşa cum le împreunează mintea după propria ei alegere şi nu există totdeauna modele durabile — nu pot fi aduse la cunoştinţă ca acelea ale ideilor simple prin înfăţişarea obiectului ; în schimb, ele pot fi definite în mod exact şi perfect. Căci ele fiind combinaţii de mai multe idei pe care mintea omului le-a împreunat în chip arbitrar fără să le raporteze la vreun arhetip, oamenii pot, dacă le place, să cunoască exact ideile care intră în fiecare combinaţie şi astfel să folosească aceste cuvinte ca semnificaţie certă şi neîndoielnică şi, cînd au prilejul, să arate ce reprezintă ele. Dacă aceasta s-ar examina bine, s-ar aduce mare blam celor care nu fac ca argumentele lor în chestiuni de morală să fie clare şi distincte. Căci deoarece se poate cunoaşte semnificaţia precisă a denumirilor modurilor mixte, sau, ceea ce este totuna, esenţa reală a fiecărei specii, deoarece ele nu sînt create de către natură, ci de către om, este mare neglijenţă şi ticăloşie să vorbeşti despre chestiuni de morală cu nesiguranţă şi obscuritate. Aceasta este mai de iertat cînd se tratează despre substanţele naturale, unde termenii îndoielnici sînt greu de evitat din motive cu totul contrare, după cum vom vedea în curînd.

§ 16. *Morala poate fi demonstrată.* Acesta este terenul pe care mă încumet să cred că morala poate fi demonstrată la fel ca matematicile, deoarece pot fi perfect cunoscute esenţele reale ale lucrurilor reprezentate de către cuvintele folosite în domeniul moralei ; şi astfel poate fi descoperită cu certitudine potrivirea sau nepotrivirea lucrurilor înseşi, ceea ce înseamnă cunoaştere perfectă [138]. Să nu obiecteze nimeni că denumirile substanţelor trebuie des folosite în morală ca şi acele ale modurilor şi că din ele se va naşte obscuritate. Căci atunci cînd substanţele intră în argumentările privitoare la morală, naturile lor deosebite sînt mai mult presupuse decît cercetate. De pildă : cînd spunem că „omul este supus legilor“, nu înţelegem prin „om“ decît o creatură corporală înzestrată cu raţiune. Care sînt în acest caz esenţa reală şi celelalte calităţi ale acelei creaturi nu se cercetează în nici un chip. Şi, prin urmare, dacă un copil sau un imbecil sînt oameni în sensul fizic al cuvîntului, poate să fie oricît de discutabil lucrul acesta printre naturalişti, aceasta nu priveşte de loc pe omul moral, cum pot să-l numesc, şi care este acea idee nemişcătoare şi neschimbătoare : anume, o creatură corporală înzestrată cu raţiune. Căci dacă s-ar putea găsi o maimuţă sau oricare altă creatură care să se poată

folosi de raţiune în aşa măsură încît să fie în stare să înţeleagă semnele generale şi să deducă consecinţe cu privire la idei generale, fără îndoială că o atare fiinţă ar fi supusă legii şi în acest sens ar fi un om, oricît s-ar deosebi prin formă de alţii cu aceeaşi denumire. Dacă denumirile substanţelor ar fi folosite aşa cum trebuie, ele nu ar tulbura mai mult argumentările morale decît cele matematice. Acolo unde matematicianul vorbeşte despre un cub sau un glob de aur sau despre oricare alt corp, el are ideea sa clar stabilită ; ideea care nu variază de loc, deşi se poate ca din greşeală să fie aplicată unui corp particular căruia nu-i aparţine.

§ 17. *Definiţiile pot face ca argumentările asupra moralei să fie clare.* Am menţionat aceasta în treacăt aci ca să arăt ce important este pentru om ca în denumirile lui despre modurile mixte şi, prin urmare, în toate argumentările despre morală, să definească cuvintele lui cînd are prilejul, fiindcă prin aceasta cunoaşterea privitoare la morală poate fi adusă la un mare grad de claritate şi de certitudine. Şi trebuie să fie mare lipsă de spirit inventiv (ca să nu spun mai rău) să refuzi s-o faci, deoarece definiţia este singura cale pe care se poate cunoaşte înţelesul precis al cuvintelor folosite în domeniul moralei ; o cale pe care înţelesul lor poate fi cunoscut cu certitudine şi fără a lăsa nici un loc pentru vreo dezbatere asupra lor. Şi de aceea neglijenţa sau ticăloşia oamenilor nu pot fi iertate, în cazul în care discuţiile lor asupra moralei nu sînt mult mai clare decît acelea din fizică ; deoarece ideile asupra cărora se argumentează se află în minte şi nici una din ele nu este falsă sau disproporţionată, ele neavînd nici un obiect exterior drept arhetip la care să se refere şi căruia trebuie să-i corespundă. Este mult mai uşor pentru oameni să-şi formeze în minte o idee care să fie standardul căruia îi vor da denumirea de „justiţie“, şi după modelul astfel făcut, toate acţiunile care se acordă cu el vor trece sub această denumire ; şi este mai greu, văzîndu-l pe Aristide, să-ţi formezi o idee care să fie în totul exact la fel cu el [139]. Aristide este ce este indiferent de ideea pe care oamenii şi-ar forma-o despre el. Pentru cea dintîi, ei nu au nevoie decît să cunoască combinaţiile ideilor care sînt împreunate în propria lor minte ; pentru a doua, ei trebuie să cerceteze în întregime natura şi alcătuirea obscură şi ascunsă şi diferitele calităţi ale unui lucru care există în afara lor.

§ 18. *Şi este singura cale.* Un alt motiv care face atît de necesară definirea modurilor mixte, în special a cuvintelor din domeniul

moralei, este acela pe care l-am amintit puţin mai înainte, anume că este singura cale prin care se poate cunoaşte cu certitudine semnificaţia celor mai multe dintre modurile mixte. Căci ideile pe care le reprezintă fiind în cea mai mare parte dintre acelea ale căror părţi nu există nicăieri împreună, ci sînt risipite şi amestecate cu altele, mintea singură le culege şi le dă unitatea unei singure idei. Şi numai prin cuvintele care enumeră diversele idei simple pe care mintea le-a întrunit, putem noi să facem cunoscut altora ce reprezintă denumirile lor. În acest caz, sprijinul simţurilor nu ne ajută prin înfăţişarea de obiecte sensibile care să arate ideile pe care le reprezintă denumirile noastre de acest fel, aşa cum face adesea cu denumirile ideilor simple şi sensibile şi, în anumită măsură, cu acelea ale substanţelor.

§ 19. *Al treilea. Privitor la substanţe, prin arătarea obiectului şi definirea denumirii.* Pentru explicarea semnificaţiei denumirilor substanţelor, astfel cum reprezintă ele ideile ce avem despre speciile lor distincte, în multe cazuri sîntem nevoiţi să ne folosim de ambele căi mai sus arătate, anume: să arătăm obiectul şi să-l definim. Deoarece în fiecare specie se află în mod obişnuit unele calităţi îndrumătoare, la care noi presupunem că sînt anexate celelalte idei care formează ideea noastră complexă despre acea specie, noi ne grăbim să dăm denumirea specifică acelui lucru în care se găseşte acel semn caracteristic pe care noi îl credem că este ideea cea mai deosebită a acelei specii. Aceste idei îndrumătoare sau caracteristice (dacă pot să le denumesc astfel) la speciile de animale şi vegetale, sînt mai cu seamă forma şi la lucrurile neînsufleţite, culoarea şi la unele amîndouă împreună (după cum s-a remarcat la Cap. VI, § 29 şi la Cap. IX, § 15).

§ 20. *Ideile despre calităţile îndrumătoare se pot cel mai bine căpăta prin arătarea obiectului.* Aceste calităţi sensibile îndrumătoare sînt acelea care formează principalele elemente ale ideilor noastre specifice şi, în consecinţă, părţile cele mai invariabile şi uşor de observat în definiţiile denumirilor specifice aşa cum sînt atribuite speciilor de substanţe ajunse la cunoştinţa noastră. Căci cu toate că sunetul „om" este prin natura lui tot atît de potrivit să semnifice o idee complexă formată din animalitate şi raţionalitate întrunite în acelaşi subiect, sau să semnifice orice altă combinaţie, totuşi folosit ca semn, ca să reprezinte o specie de creaturi pe care le socotim de acelaşi fel cu noi, poate că este tot atît de necesar

să introducem forma exterioară în ideea noastră complexă semnificată de către cuvîntul „om", ca pe oricare alta pe care o găsim în ea. Şi, prin urmare, nu va fi uşor de explicat de ce animalul lui Platon [140], *animal implume, bipes, latis unguibus* nu ar fi o definiţie tot atît de bună a denumirii „om", reprezentînd această specie de creaturi, căci forma, în rolul de calitate îndrumătoare, este aceea ce pare că determină mai mult specia, decît facultatea raţiunii care nu apare de la început şi în unele cazuri nu apare niciodată. Şi dacă nu s-ar recunoaşte că este aşa, nu ştiu cum ar putea fi apăraţi de învinuirea de crimă acei care omoară pe monştrii nou-născuţi (cum îi numim noi), din cauza unei forme neobişnuite, fără să ştie dacă au sau nu un suflet raţional; fapt care nu poate fi cunoscut mai bine la un copil bine conformat decît la unul rău conformat de îndată ce sînt născuţi. Şi cine ne-a învăţat că un suflet raţional nu poate locui în nici o întrupare, dacă aceasta nu are întocmai acea etichetă şi că nu se poate lega şi umple nici un fel de timp în afară de acela care posedă întocmai o asemenea alcătuire exterioară?

§ 21. Aceste calităţi îndrumătoare sînt cel mai bine aduse la cunoştinţă prin arătarea obiectului, şi cu greu pot fi comunicate în alt fel. Căci prin cuvinte forma unui cal sau a unui *cassiowary* [141] vor fi întipărite în minte în chip grosolan şi imperfect. Văzînd animalele, aceasta se face de o mie de ori mai bine. Şi ideea despre culoarea particulară a aurului nu poate fi dobîndită prin nici o descriere, ci numai prin exerciţiul neîntrerupt al ochilor. Cum este evident la cei care sînt obişnuiţi cu acest metal şi care vor deosebi deseori din ochi aurul adevărat de imitaţie, aurul curat de cel amestecat, acolo unde alţii (care au ochi tot atît de buni, însă nu au dobîndit ideea exactă a acelui galben special) nu vor percepe nici o deosebire. Acelaşi lucru se poate spune şi despre celelalte idei simple, proprii în felul lor oricărei substanţe, pentru care idei precise nu există nici o denumire specială. Sunetul special care există la aur, deosebit de sunetul altor corpuri, nu are nici o denumire specială, nu mai mult decît culoarea acelui galben special care aparţine numitului metal.

§ 22. *Ideile despre puterile lor se pot dobîndi cel mai bine prin definiţie.* Însă, deoarece multe dintre ideile simple care formează ideile noastre specifice despre substanţe sînt puteri care nu sînt evidente pentru simţurile noastre în lucruri, puteri în lucruri, aşa

cum apar acestea în mod obişnuit, de aceea, în semnificaţiile denumirilor noastre sau în substanţe, unele părţi ale semnificaţiei vor fi mai bine aduse la cunoştinţă prin enumerarea ideilor simple decît prin arătarea substanţei însăşi. Căci acela care pe lîngă culoarea galbenă strălucitoare căpătată prin vedere va mai dobîndi prin enumerarea mea ideile de ductilitate, fuzibilitate, stabilitate şi solubilitate în *aqua regia*, va avea despre aur o idee mai exactă decît aceea pe care ar putea s-o aibă văzînd o bucată de aur, şi prin urmare, întipărindu-şi în minte numai calităţile lui imediat vizibile. Dar dacă alcătuirea formală a acestui corp strălucitor, greu, mlădios (din care decurg toate aceste proprietăţi) este la dispoziţia simţurilor noastre, ca şi alcătuirea formală sau esenţa unui triunghi, atunci semnificaţia cuvîntului „aur" ar putea fi tot atît de uşor constatată ca şi aceea de „triunghi".

§ 23. *O reflecţie asupra facultăţii de cunoaştere a spiritelor.* De aci putem să vedem cît de mult se află în simţurile noastre fundamentul întregii noastre cunoaşteri despre obiectele materiale. Căci nu avem nici o noţiune, nici o idee despre felul în care spiritele separate de corpuri [142] cunosc obiectele materiale (cu siguranţă că spiritele au o cunoaştere şi idei despre aceste lucruri cu mult mai desăvîrşite decît ale noastre). Întreaga întindere a cunoaşterii şi închipuirii noastre nu trece dincolo de propriile noastre idei limitate de către căile noastre de percepere. Deşi nu se poate pune la îndoială că spiritele de un rang mai înalt decît cele alcătuite din carne pot să aibă idei tot atît de clare despre alcătuirea ultimă a substanţelor, ca şi cele ce avem despre un triunghi, şi astfel să percepem în ce chip decurg de acolo toate proprietăţile şi acţiunile lor. Însă modul în care spiritele ajung la acea cunoaştere depăşeşte posibilităţile noastre de înţelegere.

§ 24. *Şi ideile despre substanţe trebuie să fie conforme lucrurilor.* Căci, deşi definiţiile vor servi să explice denumirile substanţelor în măsura în care ele reprezintă ideile noastre, totuşi definiţiile lasă denumirile cu totul imperfecte în măsura în care acestea reprezintă lucruri. Căci denumirile despre substanţe nefiind puse numai în locul ideilor, ci fiind folosite pînă la urmă pentru a reprezenta obiecte, şi astfel fiind puse în locul lor, semnificaţia lor trebuie să se acorde cu adevărul lucrurilor tot aşa de bine ca şi cu ideile oamenilor. Şi, prin urmare, privitor la substanţe nu ne oprim totdeauna la ideea complexă obişnuită şi îndeobşte accep-

tată drept semnificația acelui cuvînt, ci sîntem nevoiți să mergem puțin mai departe și să cercetăm natura și proprietățile lucrurilor înseși și, prin aceasta, să desăvîrșim cît putem de mult ideile noastre despre speciile lor distincte, sau dacă nu, să le învățăm de la cele care sînt folosite în legătură cu acea specie de lucruri și sînt experimentate acolo. Deoarece denumirile lor sînt destinate să reprezinte acele înmănunchieri de idei simple care există în chip efectiv în lucruri înseși precum și ideea complexă din mintea altor oameni, pe care denumirile o reprezintă în înțelesul lor curent, de aici rezultă că pentru a defini corect denumirile substanțelor trebuie să cunoaștem istoria naturală și să aflăm proprietățile lor cu grijă și prin examinare. Căci nu este destul, pentru a evita neajunsurile în discuțiile și argumentările asupra corpurilor naturale și a lucrurilor substanțiale, să fi învățat din însușirile limbajului ideea comună dar confuză sau cu totul imperfectă căreia îi este aplicat fiecare cuvînt. Și cînd ne folosim de cuvinte să le raportăm totdeauna la acea idee. Însă, noi trebuie, obișnuindu-ne cu evoluția acelei specii de lucruri, să rectificăm și să stabilim ideea noastră complexă care aparține fiecărei denumiri specifice. Iar în convorbirile cu alții (dacă vedem că nu ne înțeleg) ar trebui să spunem care este ideea complexă pe care o facem să fie reprezentată de către o anumită denumire. Este cu atît mai necesar să facă aceasta toți acei care caută cunoașterea și adevărul filozofic. Pe copii îi învățăm cuvinte în timp ce ei nu au decît noțiuni imperfecte despre lucruri. Copiii folosesc cuvintele lor la întîmplare și fără multă gîndire și rareori formează idei determinate care să fie semnificate de cuvinte. Ei se complac să continue acest obicei (fiind ușor și servind destul de bine în treburile și convorbirile obișnuite) chiar atunci cînd ajung la maturitate. Și astfel ei încep pe dos, învățînd perfect mai întîi cuvinte, iar mai tîrziu formează în chip rudimentar noțiunile, la care aplică cuvintele. Cu asemenea mijloace se întîmplă că oameni, care vorbesc limba proprie țării lor, adică potrivit cu regulile gramaticale ale acelei limbi să vorbească totuși foarte nepotrivit despre lucruri înseși. Și, prin argumentările lor unul față de altul nu fac decît puțin progres în descoperirea adevărurilor folositoare și în cunoașterea lucrurilor așa cum se găsesc în ele înseși și nu în închipuirile noastre. Dar, pentru progresul cunoașterii, nu are mare importanță cum sînt numite.

§ 25. *Nu este uşor să facem ca ideile să fie conforme cu lucrurile.* Ar fi prin urmare de dorit ca oamenii versaţi în cercetările fizicii şi obişnuiţi cu diversele specii de lucruri naturale, să stabilească acele idei simple în care ei observă că obiectele individuale ale fiecărei specii se acordă în mod constant. Aceasta ar remedia o mare parte din confuzia care provine din faptul că unele persoane aplică aceeaşi denumire unei înmănunchieri formate dintr-un număr mai mare sau mai mic de calităţi sensibile, în măsura în care ei au cunoscut mai mult sau mai puţin sau au examinat cu mai multă sau mai puţină atenţie calităţile oricărui fel de lucruri care sînt cuprinse în aceeaşi denumire. Un dicţionar însă de acest fel conţinînd, ca să spun aşa, o istorie naturală, pretinde prea multe capete ca şi prea mult timp, preţ, osteneli şi pricepere ca să mai avem speranţe la aceasta [143]. Şi pînă cînd se va face aceasta trebuie să ne mulţumim cu acele definiţii ale denumirilor de substanţe particulare care explică sensul în care le folosesc oamenii. Şi ar fi bine dacă acolo unde se prezintă ocazia, ne-ar da cel puţin atît. Totuşi, de obicei, nici aceasta nu se face. Oamenii vorbesc unul cu altul şi discută cu cuvinte asupra cărora ei nu s-au pus de acord din cauza unei greşeli, anume credinţa că semnificaţiile cuvintelor obişnuite sînt cu certitudine stabilite şi că ne sînt perfect cunoscute ideile precise pe care le reprezintă ; şi că este o ruşine să nu le cunoşti. Ambele aceste presupuneri sînt false : nici o denumire de idei complexe nu are semnificaţii aşa de stabile, ca să fie folosite în mod obişnuit în locul aceleiaşi idei precise. Nici nu este o ruşine pentru un om să nu dobîndească o anumită cunoaştere decît pe căile necesare pentru a ajunge la ea. Astfel că nu este o dezonoare să nu ştiu care idee precisă este reprezentată de către vreun sunet în mintea altui om, fără să mi-o aducă la cunoştinţă pe o altă cale decît numai folosindu-se de acel sunet, deoarece nu există altă cale în afară de această înştiinţare pentru a cunoaşte cu certitudine ideea. Într-adevăr, nevoia oamenilor de a comunica prin limbaj i-a dus la un acord cu privire la cuvintele comune înăuntrul unor limite permise, care să poată servi la convorbirile obişnuite. Astfel că nu se poate presupune că un om ignoră cu totul ideile care sînt alipite cuvintelor de către uzul comun, într-o limbă ce îi este familiară. Însă uzul comun nefiind decît o regulă foarte nesigură, care, pînă la urmă, se reduce singură la ideile unui anumit om, se constată adesea că este un standard foarte variabil. Însă deşi un asemenea dicţionar, cum am arătat mai sus, pretinde prea mult timp, cheltuială şi osteneală ca

să putem spera că-l vom avea în zilele noastre, eu totuşi cred că nu este nerezonabil să propun ca vorbele ce reprezintă lucruri cunoscute şi deosebite prin formele lor exterioare ar trebui să fie arătate prin mici desene şi tipărituri făcute după obiecte. Poate că un astfel de vocabular ne-ar învăţa mai uşor şi mai iute adevărata semnificaţie a multor termeni, mai cu seamă în limbile ţărilor foarte vechi sau foarte îndepărtate şi ar aşeza în mintea oamenilor idei mai adevărate despre unele lucruri ale căror denumiri le întîlnim la autorii antichităţii, decît comentariile mari şi laborioase ale criticilor savanţi. Naturaliştii care tratează despre plante şi animale au găsit avantaje'e acestui procedeu. Şi cine are ocazia să-i consulte poate mărturisi pe drept că are o idee mai clară despre *apium* sau *ibex*, dobîndită de la o mică gravură a acelei ierbi sau a acelui animal, decît ar fi putut avea de la o definiţie lungă a denumirilor oricăreia din ele. Şi fără îndoială că ar fi la fel cu *strigil* şi *sistrum*, dacă, în loc de „ţesa'ă" şi „ţimbal" care sînt denumirile noastre prin care le redau dicţionarele, ar putea să vadă tipărite pe margini mici ilustraţii ale acestor instrumente, aşa cum erau folosite de către cei vechi. *Toga, tunica, pallium* sînt cuvinte uşor traduse prin „rochie", haină" şi „manta". Prin aceasta însă nu căpătăm o idee mai adevărată despre moda acestor veşminte la romani, decît despre înfăţişarea croitorilor care le-au făcut [144]. Asemenea lucruri ca acestea, pe care ochiul le deosebeşte mai bine după formă, ar fi cel mai uşor introduse în minte prin desene făcute după ele şi ar determina mai bine semnificaţia acelor cuvinte decît oricare alte cuvinte puse în locul lor sau folosite ca să le definească. Aceasta în treacăt fie zis.

§ 26. *Al cincilea. Prin statornicia semnificaţiilor lor.* Dacă oamenii nu vor să explice înţelesul cuvintelor lor şi nici să definească termenii, totuşi li se poate cel puţin cere ca în toate discuţiile în care cineva pretinde că vrea să instruiască sau să convingă pe altul, să folosească totdeauna acelaşi cuvînt în acelaşi sens. Dacă se face aceasta (ceea ce nimeni nu poate să refuze fără să dea dovadă de rea-credinţă), de multe cărţi ne-am putea lipsi din cele care există; multe dispute s-ar termina; unele din acele volume mari, umflate, cu cuvinte îndoielnice, folosite cînd într-un sens, cînd în altul, s-ar reduce la dimensiuni foarte mici; şi operele poeţilor şi filozofilor (ca să nu mai numesc pe alţii) ar putea încăpea într-o coajă de nucă.

§ 27. *Cînd trebuie explicată modificarea sensului unui termen.* Dar la urma urmei numărul de cuvinte este atît de redus în raport cu felurimea nesfîrşită a gîndurilor, încît oamenii, lipsindu-le termeni potriviţi cu noţiunea lor exactă, vor fi adesea nevoiţi, cu toată prudenţa lor extremă, să folosească acelaşi cuvînt în sensuri oarecum diferite. Deşi în cursul unei discuţii sau în dezvoltarea unui argument nu prea este loc pentru digresiuni privitoare la definiţii particulare, de cîte ori cineva modifică semnificaţia vreunui termen, totuşi, de cele mai multe ori, dacă nu este vorba de o înşelăciune intenţionată, sensul argumentaţiei însăşi îndrumă suficient pe cititorii inteligenţi şi de bună-credinţă către adevăratul înţeles. Dar acolo unde aceasta nu ajunge să îndrume pe cititor, autorul are interes să explice înţelesul său şi să arate în ce sens se foloseşte el de acel termen.

CARTEA IV[1]

CAPITOLUL I

DESPRE CUNOAŞTERE ÎN GENERAL

§ 1. *Cunoaştere nu putem avea decît despre ideile noastre.* Deoarece mintea în toate gîndurile şi raţionamentele sale nu are alt obiect nemijlocit în afară de propriile sale idei, pe care ea singură trebuie şi poate să le contemple, este evident că nu putem cunoaşte decît ideile noastre [2].

§ 2. *Cunoaşterea este perceperea acordului sau dezacordului dintre două idei.* Cunoaşterea îmi pare deci că nu este altceva decît perceperea conexiunii şi acordului, sau dezacordului şi incompatibilităţii oricărora dintre ideile noastre. Numai în aceasta constă ea [3]. Unde această percepere există, acolo există şi cunoaştere ; şi unde nu există, acolo, orice am născoci, ghici sau crede, sîntem totuşi totdeauna departe de cunoaştere. Căci cînd ştim că albul nu este negru, ce facem altceva decît percepem că aceste două idei nu se acordă ? Cînd ne încredinţăm cu supremă certitudine de demonstraţia că cele trei unghiuri ale unui triunghi sînt egale cu două unghiuri drepte, ce facem mai mult decît să percepem că egalitatea cu două unghiuri drepte trebuie în mod necesar să se acorde şi să fie inseparabilă de cele trei unghiuri ale unui triunghi ?

§ 3. *Acest acord este de patru feluri.* Pentru a înţelege însă ceva mai clar în ce constă acest acord sau dezacord, cred că am putea să-l reducem la următoarele patru feluri :

I) Identitate sau diversitate.
II) Relaţie.
III) Coexistenţă sau conexiune necesară.
IV) Existenţă reală.

§ 4. *Întîi. Despre identitate sau diversitate.* Cu privire la primul fel de acord sau dezacord, adică identitate sau diversitate, primul act al minţii este să perceapă propriile sale idei, atunci cînd are vreo idee sau simţămînt, şi, în măsura în care le percepe, să ştie

ce este fiecare şi prin aceasta să perceapă deopotrivă şi diferenţa dintre ele şi că una nu este cealaltă. Acest lucru este atît de absolut necesar încît fără el nu ar putea exista nici o cunoaştere, nici un raţionament, nici o imaginaţie, nici o gîndire limpede. Prin aceasta mintea percepe clar şi fără greş că fiecare idee este de acord cu ea însăşi şi că este ceea ce este, şi că toate ideile distincte sînt în dezacord, şi anume că una nu este cealaltă ; şi mintea face aceasta de la prima vedere prin puterea sa naturală de percepere şi distingere fără suferinţă, muncă sau deducţie. Şi cu toate că oamenii de specialitate au redus aceasta la acele reguli generale că „ceea ce este, este" şi „este imposibil pentru acelaşi lucru să fie şi totodată să nu fie" [4], pentru ca să fie aplicate de-a gata în toate cazurile unde ar fi prilej de gîndire, este totuşi sigur că prima exercitare a acestei facultăţi se face asupra ideilor particulare. Oricine ştie negreşit că ideile pe care le numeşte „alb" şi „rotund", de îndată ce le are în minte, sînt într-adevăr ideile care sînt şi că nu sînt alte idei pe care el le numeşte „roşu" sau „pătrat". Nici o maximă sau propoziţie din lume nu-l poate face să înţeleagă aceasta mai clar sau mai sigur decît ştia el dinainte, fără ajutorul vreunei asemenea reguli generale. Acesta este deci primul acord sau dezacord pe care mintea îl percepe între ideile sale, şi îl percepe totdeauna de la prima vedere. Şi dacă se iveşte cumva vreo îndoială asupra lui, aceasta va fi totdeauna cu privire la denumiri şi nu cu privire la ideile înseşi, a căror identitate şi diversitate va fi totdeauna percepută la fel de repede şi de clar pe cît sînt de clare ideile înseşi. Şi nici nu poate fi altfel.

§ 5. *Al doilea. Acord sau dezacord relativ.* În al doilea rînd, următorul fel de acord sau dezacord pe care mintea îl percepe în oricare din ideile sale, poate fi numit, cred, „relativ" şi nu este altceva decît perceperea relaţiei dintre două idei oarecare, fie substanţe, moduri sau oricare altele. Căci, de vreme ce toate ideile distincte trebuie considerate de-a pururi ca nefiind identice şi că sînt ca atare contrazise una de către alta în mod constant şi universal, atunci nu ar fi loc pentru nici o cunoaştere pozitivă dacă noi nu am putea percepe vreo relaţie între ideile noastre şi nu am putea să găsim acordul sau dezacordul uneia faţă de cealaltă, în diversele căi pe care le urmează mintea în compararea lor.

§ 6. *Al treilea. De coexistenţă.* Al treilea fel de acord sau dezacord care se poate găsi în ideile noastre asupra cărora se exercită

facultatea de percepere a minţii, este coexistenţa sau noncoexistenţa ideilor în acelaşi subiect şi aceasta se referă mai cu seamă la substanţe. Astfel, cînd susţinem privitor la „aur" că este stabil, cunoaşterea de către noi a acestui adevăr nu înseamnă mai mult decît că stabilitatea sau o putere de a rămîne în foc neconsumat este o idee care însoţeşte totdeauna şi este legată în acest fel particular de galben, de greutate, de fuzibilitate, de maleabilitate şi solubilitate în *aqua regia*, care formează ideea noastră complexă semnificată de cuvîntul „aur".

§ 7. *Al patrulea. De existenţă reală.* Al patrulea şi ultim fel de acord sau dezacord este existenţa efectivă şi reală în acord cu vreo idee. Înăuntrul acestor patru feluri de acord sau dezacord se află, presupun, conţinută toată cunoaşterea ce posedăm sau de care sîntem capabili. Căci toate cercetările ce putem să facem cu privire la oricare din ideile noastre, tot ceea ce ştim sau putem afirma privitor la oricare din ele, este că o idee este sau nu este identică cu vreo alta ; că ea coexistă totdeauna sau nu [5] cu vreo altă idee în acelaşi subiect ; că ea are această relaţie sau alta cu vreo altă idee sau că ea are o existenţă reală în afara minţii. Astfel, „albastru nu este galben" este dezacord de identitate [6] ; „două triunghiuri cu bazele egale între două paralele sînt egale" este de relaţie ; „fierul este susceptibil de atracţie magnetică" este acord de coexistenţă ; „Dumnezeu este" — este de existenţă reală. Cu toate că identitatea şi coexistenţa nu sînt de fapt decît relaţii, totuşi ele sînt moduri atît de speciale de acord sau dezacord ale ideilor noastre, încît merită, pe bună dreptate, să fie socotite capete deosebite şi nu făcînd parte din relaţia în general, deoarece ele sînt temeiuri foarte diferite de afirmare şi negare, astfel cum va vedea lesne oricine va reflecta asupra celor ce se spun în mai multe locuri din acest *Eseu.* Acum voi începe să examinez diferitele trepte ale cunoaşterii noastre. Pentru aceasta este însă necesar să cercetăm care sînt accepţiile diferite ale cuvîntului „cunoaştere".

§ 8. *Cunoaşterea poate fi actuală sau habituală.* Există mai multe căi pe care mintea intră în posesia adevărului ; fiecare din ele este numită „cunoaştere".

Întîi. Există „cunoaştere actuală", care este perceperea actuală de către minte a acordului sau dezacordului a oricăror din ideile sale sau a relaţiei dintre ele.

Al doilea. Se zice despre un om că cunoaşte o propoziţie oarecare atunci cînd aceasta fiind pusă în faţa minţii sale, el a perceput în chip evident acordul sau dezacordul ideilor din care este alcătuită. Şi astfel el o aşază în memoria sa şi oricînd propoziţia îi va reveni în cuget, el, fără dubiu sau şovăială, va îmbrăţişa opinia justă, va încuviinţa şi va fi sigur de adevărul ei. Aceasta, cred, se poate numi „cunoaştere habituală", şi astfel se poate spune despre un om că cunoaşte toate adevărurile înmagazinate în memoria sa, printr-o percepere anterioară, şi clară şi deplină, lucru despre care mintea este încredinţată în afară de orice dubiu ori de cîte ori are prilejul să reflecteze asupra lor. Deoarece intelectul nostru mărginit nu este în stare să cugete în mod clar şi distinct decît la un singur lucru deodată, dacă oamenii nu ar cunoaşte decît lucrurile la care se gîndesc în mod actual, ei ar fi cu toţii foarte ignoranţi şi cel care ar şti cel mai mult, nu ar putea şti decît un singur adevăr, acela fiind unicul asupra căruia era în stare să cugete la un moment dat.

§ 9. *Cunoaşterea obişnuită este de două feluri.* Folosind limbajul curent, există de asemenea două trepte de cunoaştere obişnuită. Întîi. Sînt acele adevăruri păstrate în memorie care atunci cînd apar în minte, aceasta percepe în mod pozitiv relaţia ce există între acele idei. Şi aceasta se petrece cu toate acele adevăruri despre care noi avem o cunoaştere intuitivă [7], în care înseşi ideile, printr-o privire instantanee, descoperă acordul sau dezacordul lor una cu alta.

Al doilea. Celălalt fel de cunoaştere obişnuită este cunoaşterea acelor adevăruri despre care mintea fiind convinsă, reţine în memorie convingerea fără a reţine şi temeiurile. Astfel, cineva care îşi aminteşte cu certitudine că a perceput o dată demonstraţia [8] că cele trei unghiuri ale unui triunghi sînt egale cu două unghiuri drepte este sigur că o cunoaşte pentru că nu se poate îndoi de adevărul ei. Atunci cînd demonstraţia prin care un adevăr a fost mai întîi cunoscut a fost uitată, dacă un om acceptă un asemenea adevăr, se poate susţine că el mai degrabă se încrede în memoria sa decît ştie cu adevărat. Şi felul acesta de a primi un adevăr mi se părea înainte că este ceva între opinie şi cunoaştere, un soi de siguranţă care depăşeşte simpla credinţă, căci credinţa se sprijină pe mărturia altuia. Totuşi, acum, după examinarea cuvenită, constat că asemenea cunoaştere ajunge la certitudinea deplină, şi este, de fapt, cunoaştere adevărată. Ceea ce poate să ne inducă în eroare

la început este că în acest caz acordul sau dezacordul ideilor nu este perceput printr-o privire actuală asupra tuturor ideilor intermediare prin care a fost perceput la început acordul sau dezacordul ideilor din propoziție, ci este perceput prin alte idei intermediare [9] care arată acordul sau dezacordul ideilor cuprinse în propoziția de a cărei certitudine ne reamintim. De exemplu, în propoziția că „cele trei unghiuri ale unui triunghi sînt egale cu două unghiuri drepte“, cineva care a văzut și a perceput clar demonstrația acestui adevăr știe că este adevărat cînd demonstrația a dispărut din mintea sa, astfel că în prezent nu o mai are în vedere și poate că nici nu poate să și-o reamintească, însă o știe într-un mod diferit față de cum o știa înainte. Acordul celor două idei înmănuncheate în acea propoziție este perceput, însă cu ajutorul altor idei decît acelea care au realizat la început perceperea. El își reamintește, adică știe (căci amintirea nu este decît reînvierea unei cunoașteri trecute) că a fost odată sigur de adevărul acestei propoziții, că „cele trei unghiuri ale unui triunghi sînt egale cu două unghiuri drepte“. Neschimbarea acelorași relații între aceleași lucruri neschimbate este ideea care-i arată lui acum că dacă cele trei unghiuri ale unui triunghi au fost odată egale cu două unghiuri drepte, ele vor fi totdeauna egale cu două unghiuri drepte. Și de aci își trage el siguranța că ceea ce a fost odată adevărat în acel caz, va fi adevărat totdeauna ; că ideile care au fost odată în concordanță vor fi totdeauna în concordanță și, în consecință, ceea ce a știut el odată că este adevărat va fi totdeauna adevărat atîta vreme cît își va putea reaminti că odată a știut aceasta. Pe acest temei demonstrațiile particulare în matematici ne prilejuiesc cunoașterea de ordin general. Dacă deci perceperea că aceleași idei vor avea veșnic aceleași calități și relații nu ar fi un temei suficient de cunoaștere, atunci nu ar putea exista în matematici cunoaștere despre propozițiile generale, căci orice demonstrație matematică nu poate fi decît particulară, astfel că dacă un om a demonstrat vreo propoziție cu privire la un triunghi sau la un cerc, cunoașterea lui nu ar depăși acea diagramă particulară. Dacă el ar vrea să-și extindă cunoașterea, ar trebui să reînnoiască demonstrația în altă împrejurare înainte de a putea fi sigur de acel adevăr cu privire la alt triunghi și așa mai departe. Cu asemenea mijloace nimeni nu poate să ajungă vreodată la cunoașterea unei propoziții de ordin general. Cred că nimeni nu poate nega că d. Newton știe cu certitudine că orice propoziție din cartea sa pe care o citește acum este oricînd adevărată, deși nu are prezent în minte în mod efectiv lanțul admirabil

al ideilor intermediare prin care el a descoperit la început adevărul lor. O memorie capabilă să reţină un asemenea şir de detalii poate fi socotită că întrece puterile facultăţilor omeneşti, deoarece descoperirea, perceperea şi compararea acelei minunate serii de idei depăşesc puterea de înţelegere a celor mai mulţi cititori. Şi totuşi este evident : autorul ştie că propoziţia este adevărată deoarece el a văzut odată legătura dintre acele idei cu aceeaşi siguranţă cu care ştie că un anumit om a rănit pe altul fiindcă îşi aduce aminte că l-a văzut, străpungîndu-l. Deoarece memoria însă nu este totdeauna atît de clară ca perceperea efectivă şi decade în fiecare om mai mult sau mai puţin, cu timpul această diferenţă, printre altele, arată că cunoaşterea demonstrativă este cu mult mai imperfectă decît cea intuitivă, după cum vom vedea în capitolul următor.

CAPITOLUL II

DESPRE TREPTELE CUNOAŞTERII NOASTRE

§ 1. *Intuitivă.* După cum am spus, întreaga noastră cunoaştere fiind alcătuită din examinarea de către minte a propriilor sale idei, ceea ce este suprema lumină şi cea mai mare certitudine de care sîntem capabili cu facultăţile noastre şi în felul nostru de a cunoaşte, poate nu este nepotrivit să cercetăm puţin gradul său de evidenţă. Mie îmi pare că deosebirea de claritate a cunoaşterii noastre stă în faptul că mintea se serveşte de căi diferite pentru a percepe acordul sau dezacordul dintre ideile sale. Căci dacă vom reflecta asupra propriilor noastre moduri de a gîndi, vom vedea că uneori mintea percepe imediat acordul sau dezacordul a două idei prin ele înseşi, fără intervenţia a nimic altceva şi cred că putem numi aceasta „cunoaştere intuitivă". Căci prin aceasta mintea nu-şi dă nici o osteneală să dovedească sau să examineze, ci percepe adevărul precum percepe ochiul lumina numai îndreptîndu-l către ea. Astfel, mintea percepe că alb nu este negru, că un cerc nu este un triunghi, că trei este mai mult decît doi şi egal cu unu plus doi. Mintea percepe asemenea feluri de adevăruri la prima vedere a ideilor împreună, prin simplă intuiţie, fără intervenţia nici unei alte idei, şi acest fel de cunoaştere este cel mai clar şi mai sigur de care este capabil omul în nedesăvîrşirea lui.

Această parte a cunoaşterii are un caracter irezistibil şi la fel ca lumina soarelui ea însăşi ne sileşte să o percepem imediat ce mintea îşi îndreaptă privirea în acea parte şi nu lasă loc pentru ezitare, îndoială sau examinare; mintea este îndată cuprinsă de lumina ei limpede. De această intuiţie depinde toată certitudinea şi evidenţa întregii noastre cunoaşteri, certitudine pe care toată lumea o găseşte atît de mare încît nu poate să imagineze şi deci să pretindă una mai mare, căci un om nu se poate concepe pe el însuşi capabil de o certitudine mai mare decît să cunoască faptul că orice idee din mintea sa este astfel cum o percepe el că este şi că două idei între care percepe o deosebire sînt deosebite şi nu exact aceleaşi. Cel care cere o certitudine mai mare decît aceasta nu ştie ce cere şi arată numai că posedă o minte de sceptic, fără ca el să fie în stare de a fi sceptic. Certitudinea depinde atît de complet de intuiţie, încît pe următoarea treaptă a cunoaşterii, pe care o numesc „demonstrativă", intuiţia este necesară în toate conexiunile ideilor intermediare şi fără ea nu putem ajunge la cunoaştere şi certitudine.

§ 2. *Demonstrativă.* A doua treaptă a cunoaşterii este aceea în care mintea percepe acordul sau dezacordul unor idei, însă nu nemijlocit [10]. Deşi acolo unde mintea percepe acordul sau dezacordul dintre unele idei ale sale există cunoaştere certă, totuşi nu se întîmplă totdeauna ca mintea să perceapă acordul sau dezacordul care există între ele, chiar atunci cînd poate fi descoperit şi, în acest caz, mintea rămîne în ignoranţă, sau cel mult nu trece de o presupunere probabilă. Motivul pentru care mintea nu poate totdeauna să perceapă de îndată acordul sau dezacordul a două idei, este că ideile al căror acord sau dezacord se cercetează nu pot fi alăturate de către minte în aşa fel încît ele să poată arăta aceasta. În acest caz deci, în care mintea nu poate să îmbine ideile sale în aşa fel încît prin compararea lor nemijlocită şi, ca să spun aşa, prin juxtapunerea lor sau prin aplicarea lor una asupra alteia, să perceapă acordul sau dezacordul lor, mintea este silită să descopere acordul sau dezacordul ce caută prin intervenţia altor idei (una sau mai multe, după cum se întîmplă), şi aceasta este ceea ce noi numim „raţionament". Astfel, mintea vroind să afle acordul sau dezacordul cu privire la mărime dintre cele trei unghiuri ale unui triunghi şi două unghiuri drepte, nu poate să facă aceasta de la prima vedere prin comparare, deoarece cele trei unghiuri ale unui triunghi nu pot fi raportate deodată şi com-

parate cu unul sau două unghiuri şi astfel mintea nu are despre aceasta o cunoaştere nemijlocită, intuitivă. În acest caz mintea este nevoită să descopere alte unghiuri cu care cele trei unghiuri ale unui triunghi să fie egale, şi apoi găsind că acelea sînt egale cu două unghiuri drepte mintea ajunge să cunoască faptul că cele trei unghiuri ale unui triunghi sînt egale cu două unghiuri drepte[11].

§ 3. *Depinde de probe.* Acele idei intermediare care servesc să arate acordul sau dezacordul altor idei sînt numite „probe" şi atunci cînd acordul sau dezacordul este perceput pe deplin şi clar prin aceste mijloace, se numeşte „demonstraţie", şi fiind înfăţişat intelectului, mintea-i silită să vadă că este aşa. O agerime a minţii pentru aflarea acestor idei intermediare (care vor descoperi acordul sau dezacordul dintre alte idei) şi justa lor folosire este ceea ce cred că se numeşte „sagacitate".

§ 4. *Dar nu atît de uşor.* Deşi cunoaşterea realizată prin intervenţia probelor este certă, totuşi evidenţa sa nu este tot atît de clară şi luminoasă, nici asentimentul atît de rapid ca în cunoaşterea intuitivă. Căci deşi în demonstraţie mintea percepe pînă la urmă acordul sau dezacordul ideilor pe care le examinează, totuşi aceasta nu se face fără osteneli şi atenţie ; pentru a găsi demonstraţia, avem nevoie de mai mult decît de o privire fugară. În acest scop se cere aplicaţie temeinică şi perseverentă şi trebuie să păşim treptat ca mintea să poată ajunge pe această cale la certitudine şi să poată percepe acordul sau incompatibilitatea dintre două idei atunci cînd avem nevoie de probe şi de folosirea raţiunii pentru ca să arătăm aceasta.

§ 5. *Nu fără îndoială premergătoare.* O altă diferenţă între cunoaşterea intuitivă şi cea demonstrativă este că în cea din urmă, cu toate că orice dubiu este înlăturat atunci cînd, prin intervenţia ideilor intermediare, acordul sau dezacordul este perceput, totuşi înaintea demonstraţiei exista un dubiu[12]. În cunoaşterea intuitivă acest dubiu nu se poate naşte într-o minte care posedă facultatea de percepere într-un grad capabil de idei distincte, după cum nu poate fi dubiu pentru ochi (care poate vedea distinct albul şi negrul), că această cerneală şi această hîrtie sînt sau nu de aceeaşi culoare. Dacă ochii pot să vadă, atunci de la cea dintîi privire ei vor percepe fără ezitare că cuvintele tipărite pe această hîrtie sînt

diferite de culoarea hîrtiei. Şi astfel dacă mintea are facultatea să perceapă în mod distinct, ea va percepe acordul sau dezacordul acelor idei care dau naştere cunoaşterii intuitive. Dacă ochii au pierdut simţul vederii sau dacă mintea a pierdut facultatea de a percepe, atunci în zadar vom căuta noi agerime de vedere la unii sau claritate de percepere la cealaltă.

§ 6. *Nu atît de clar.* Este adevărat că perceperea ce rezultă din demonstraţie este şi ea foarte clară, totuşi adesea ea suferă o mare scădere a acelei străluciri evidente şi certitudini depline care însoţesc totdeauna ceea ce eu numesc „intuitiv“. Astfel, chipul unui om reflectat de mai multe oglinzi din una într-alta [13], atîta vreme cît îşi păstrează asemănarea şi acordul cu obiectul, dă naştere unei cunoaşteri. Dar la fiecare reflecţie succesivă chipul apare cu o micşorare a acelei clarităţi şi limpezimi desăvîrşite care se găseau în prima imagine, pînă cînd, în cele din urmă, după multe pierderi, el prezintă un mare amestec de întunecime şi nu poate să fie recunoscut la prima vedere, mai cu seamă de către ochii slăbiţi. Tot astfel se întîmplă cu cunoaşterea explicată printr-un lung şir de probe.

§ 7. *La fiecare pas trebuie să avem evidenţă intuitivă* [14]. La fiecare pas pe care-l face raţiunea în cunoaşterea demonstrativă există o cunoaştere intuitivă a acordului sau dezacordului pe care-l caută în legătură cu următoarea idee intermediară, idee pe care o foloseşte drept probă, căci dacă nu ar fi astfel, ar fi totuşi nevoie de o probă, deoarece fără perceperea unui asemenea acord sau dezacord nu este posibilă nici o cunoaştere. Dacă acordul sau dezacordul este perceput de la sine, avem de-a face cu cunoaşterea intuitivă. Dacă nu poate să fie perceput de la sine, atunci avem nevoie de unele idei intermediare ca de o măsură comună pentru a arăta acordul sau dezacordul lor. De unde rezultă clar că există certitudinea intuitivă la fiecare pas făcut de raţiune care produce cunoaşterea. Cînd mintea percepe această certitudine intuitivă, nu mai este nevoie decît să ne-o reamintim pentru ca să vădim cu certitudine acordul sau dezacordul ideilor pe care noi le cercetăm. Astfel că pentru a face din ceva o demonstraţie, este necesar să percepem acordul nemijlocit între ideile intermediare cu ajutorul cărora este descoperit acordul sau dezacordul ideilor ce examinăm (dintre care una este totdeauna prima luată în seamă, iar cealaltă ultima). Această percepere intuitivă a acordului sau dezacor-

dului ideilor intermediare la fiecare pas şi progres al demonstraţiei trebuie şi ea ţinută minte în mod exact şi trebuie să fim siguri că nimic nu a fost lăsat în afară. Căci în deducţiile lungi şi atunci cînd folosim multe probe, memoria nu reţine totdeauna aşa de uşor şi de exact şi de aceea se întîmplă că această cunoaştere este mai imperfectă decît cunoaşterea intuitivă şi că oamenii deseori îmbrăţişează neadevărul drept demonstraţii.

§ 8. *De aci vine greşeala „ex praecognitis et praeconcessis"*. Eu cred că necesitatea acestei cunoaşteri intuitive la fiecare pas al raţionamentului ştiinţific sau demonstrativ prilejuieşte acea axiomă greşită, că orice raţionament este *„ex praecognitis et praeconcessis"* [15] ; cît este de greşită aceasta voi avea ocazia să arăt mai pe larg cînd voi examina propoziţiile şi mai cu seamă acele propoziţii numite „maxime" [16] şi să arăt că este o greşeală să credem că ele sînt baza întregii noastre cunoaşteri şi a tuturor raţionamentelor.

§ 9. *Demonstraţia nu se mărgineşte la cantitate*. S-a admis în genere că numai matematicile sînt susceptibile de certitudine rezultată din demonstraţie. Însă a găsi un acord sau dezacord care să poată fi perceput în mod intuitiv nu este, cred eu, privilegiul numai al ideilor de număr, întindere şi formă ; şi dacă nu reuşim, cauza poate să fie lipsa unei metode potrivite şi lipsa de aplicare la noi, iar nu lipsa de evidenţă suficientă în lucruri, încît s-a crezut că demonstraţia are un rol foarte mic în alte domenii ale cunoaşterii şi de aceea a fost abordată prea puţin de alţii cu excepţia matematicienilor. Căci acolo unde mintea poate să perceapă acordul sau dezacordul nemijlocit între orice fel de idei, acolo mintea este capabilă de cunoaştere intuitivă, iar acolo unde mintea poate să perceapă acordul sau dezacordul dintre două idei printr-o percepere intuitivă a acordului sau dezacordului dintre aceste idei şi oricare idee intermediară, acolo mintea este capabilă de demonstraţie care nu se mărgineşte la ideile de întindere, formă, număr şi modurile lor.

§ 10. *De ce s-a crezut aceasta*. Eu socot că nu numai utilitatea generală a ştiinţelor matematice a fost singurul motiv pentru care s-a căutat în genere şi s-a presupus că numai lor li s-ar aplica demonstraţia, dar şi faptul că comparînd egalitatea sau inegalitatea numerelor, felul lor de a fi pune în evidenţă clar şi perceptibil chiar cele mai mici diferenţe. Şi cu toate că privitor la întin-

dere cele mai mici inegalități nu sînt atît de perceptibile, totuşi mintea a găsit căi prin care să examineze şi să descopere în mod demonstrativ egalitatea precisă a două unghiuri, întinderi sau forme. Iar atît numerele cît şi formele pot fi notate prin semne vizibile şi durabile, prin care sînt perfect determinate ideile în curs de examinare, ceea ce nu se întîmplă în cele mai multe cazuri cînd ideile sînt notate numai prin denumiri şi cuvinte.

§ 11. Faţă însă de alte idei simple al căror fel de a fi şi diferenţe sînt făcute şi socotite calitativ, nu cantitativ, noi nu putem să distingem atît de bine şi exact diferenţele lor încît să percepem sau să găsim mijloace pentru a măsura egalitatea lor exactă ori cele mai mici diferenţe ale lor. Căci acele alte idei simple fiind aparenţe sau senzaţii produse în noi de către mărimea, forma, numărul şi mişcarea corpusculelor minuscule, individual imperceptibile, diversele lor calităţi depind şi ele de variaţia unora sau tuturor acelor cauze ; şi de vreme ce noi nu putem observa acele cauze în particulele de materie, căci fiecare este prea fină pentru a fi percepută, ne este imposibil să obţinem măsuri exacte ale calităţilor diverse ale acestor idei simple [17]. Căci, presupunînd că senzaţia sau ideea pe care noi o numim „alb" ar fi produsă în noi de un anumit număr de globule care, avînd în centrul lor o putere de rotaţie, izbesc *retina* ochiului [18] cu o anumită intensitate de rotaţie şi cu viteză crescîndă, din aceasta va decurge : cu cît părţile superficiale ale unui corp sînt în aşa fel orînduite încît să reflecte un număr mai mare de globule de lumină şi să le dea rotaţia potrivită ca să producă în noi tocmai senzaţia de alb, cu atît va apărea acel corp mai alb, cu cît va trimite dintr-un spaţiu egal către *retină* un număr mai mare de acele corpuscule cu acel fel special de mişcare [19]. Eu nu spun că natura luminii constă în mici globule rotunde, nici că albul are o asemenea structură a particulelor sale încît să dea o anumită rotaţie acelor globule atunci cînd le reflectă, căci acum eu nu vorbesc de lumină sau de culori din punct de vedere al fizicii, dar cred că pot spune că eu nu izbutesc să concep (şi aş fi mulţumit dacă cineva ar spune că a izbutit) cum corpurile dinafara noastră pot afecta într-un fel simţurile noastre decît prin contactul nemijlocit cu înseşi corpurile sensibile, cum se întîmplă cu gustul sau cu pipăitul, sau prin imboldul unor particule imperceptibile venite dinafară, cum se întîmplă cu văzul, auzul şi mirosul. Varietatea senzaţiilor este produsă în noi de diversele imbolduri ale aces-

tor particule, imbolduri determinate de mărimea, forma şi mişcarea particulelor.

§ 12. Fie deci că particulele sînt globule sau nu, sau fie că ele au în centrul lor o putere de rotaţie care produce în noi ideea de „alb", este sigur că cu cît mai multe particule de lumină sînt reflectate de către un corp capabil să le dea acea mişcare specială care produce în noi senzaţia de „alb" şi poate că cu cît această mişcare specială este mai rapidă, cu atît mai alb ne apare corpul ce reflectă un număr mai mare, după cum se vede în mod evident dacă punem aceeaşi bucată de hîrtie la lumina soarelui, la umbră sau într-o gaură întunecoasă ; în fiecare din aceste locuri ea va produce în noi ideea de „alb" cu intensităţi foarte diferite.

§ 13. Prin urmare, deoarece nu cunoaştem ce număr de particule, nici ce anume mişcare a lor ar putea produce o anumită intensitate de alb, noi nu putem să demonstrăm egalitatea precisă a două calităţi de alb, fiindcă nu avem un standard sigur cu care să le măsurăm, nici mijloace prin care să distingem cea mai mică diferenţă reală ; singurul ajutor ce primim vine de la simţurile noastre care ne induc în eroare asupra acestui punct. Acolo însă unde diferenţa este destul de mare ca să producă în minte în mod clar idei distincte ale căror diferenţe pot să fie bine reţinute, acolo aceste idei despre culori sînt tot atît de susceptibile de a fi demonstrate ca şi ideile de număr şi întindere, după cum vedem adesea, de pildă cu roşu şi albastru. Ceea ce am spus aci despre alb şi despre culori cred că rămîne adevărat despre toate calităţile secundare [20] şi modurile lor.

§ 14. *Cunoaşterea senzorială despre existenţa particulară a lucrurilor.* Intuiţia şi demonstraţia sînt treptele cunoaşterii noastre. Cu oricîtă încredere am îmbrăţişa ceva care nu ajunge pînă la una din ele, este doar credinţă sau opinie [21], nu însă cunoaştere, cel puţin cu privire la adevărurile de ordin general. Există într-adevăr o altă facultate de percepere a minţii folosită în legătură cu existenţa lucrurilor dinafara noastră, care trece dincolo de simpla probabilitate dar nu ajunge cu totul la nici una din precedentele trepte ale certitudinii, facultate care şi ea este cunoscută sub numele de „cunoaştere". Nimic nu poate fi mai sigur decît că ideea pe care o primim de la un obiect exterior este în mintea noastră ; aceasta este cunoaştere intuitivă. Dar dacă există vreun lucru în

afară de simpla idee din mintea noastră, dacă de aci putem să deducem cu certitudine existenţa vreunui lucru dinafara noastră care să corespundă cu acea idee, sînt întrebări despre care unii oameni cred că pot să fie puse în discuţie, deoarece oamenii pot să aibă asemenea idei în minte atunci cînd nici un asemenea lucru nu există, cînd nici un asemenea obiect nu afectează simţurile lor. Eu cred totuşi că aci ni se oferă o evidenţă care ne aşază dincolo de dubiu, căci întreb pe oricine, dacă nu este ferm conştient în sinea sa că se află în faţa unei perceperi diferite atunci cînd priveşte la soare în timpul zilei, sau cînd se gîndeşte la el în timpul nopţii, cînd gustă efectiv absint, sau miroase un trandafir, sau numai se gîndeşte la acel gust sau acel miros? În mod tot atît de simplu găsim noi diferenţa ce există între o idee reînviată în mintea noastră de către propria noastră memorie şi aceea venită efectiv în mintea noastră prin simţuri, după cum găsim diferenţa dintre două idei distincte [22]. Dacă cineva spune: „un vis poate să facă acelaşi lucru şi toate acele idei pot să fie produse în noi fără vreun obiect exterior", el poate să viseze că eu îi răspund următoarele: (1) Că nu are mare importanţă dacă eu reuşesc sau nu să înlătur această obiecţie; acolo unde nu există decît vis, raţionamentul şi argumentele nu sînt de nici un folos, adevărul şi cunoaşterea nu înseamnă nimic; (2) Eu cred că el va recunoaşte că este o diferenţă foarte vădită între a visa că eşti în foc şi să fii efectiv în foc. Totuşi dacă el este hotărît să pară atît de sceptic încît să susţină că ceea ce eu numesc „să fii efectiv în foc" nu este altceva decît un vis şi, prin urmare, noi nu putem şti cu certitudine dacă vreun lucru ca focul există în afara noastră, eu îi răspund: noi aflăm cu certitudine că plăcerea sau durerea urmează acţiunii unor anumite obiecte asupra noastră, obiecte a căror existenţă o percepem prin simţurile noastre sau visăm că o percepem, şi această certitudine este tot atît de mare ca şi fericirea sau nenorocirea noastră, dincolo de care nu avem nici un interes să cunoaştem sau să existăm. Astfel, eu cred că putem să adăugăm şi pe aceasta la precedentele două feluri de cunoaştere, anume, cunoaşterea existenţei obiectelor particulare exterioare prin acea percepere şi conştiinţa ce avem că primim în mod efectiv idei de la acele obiecte şi astfel să admitem aceste trei trepte ale cunoaşterii, adică, intuitivă, demonstrativă şi senzorială. În fiecare din ele există diferite trepte şi căi pentru evidenţă şi certitudine.

§ 15. *Cunoaşterea nu este totdeauna clară, chiar cînd ideile sînt clare.* Deoarece însă cunoaşterea noastră se întemeiază numai pe ideile noastre şi este folosită numai în legătură cu ele, nu va urma de aci că cunoaşterea este conformă cu ideile noastre şi că acolo unde ideile noastre sînt clare şi distincte sau obscure şi confuze, cunoaşterea noastră va fi tot astfel ? La aceasta eu răspund : nu. Căci cunoaşterea noastră fiind perceperea acordului sau dezacordului între două idei oarecare, claritatea sau obscuritatea ei stă în claritatea sau obscuritatea perceperii şi nu în claritatea sau obscuritatea ideilor înseşi. De pildă, un om care are despre unghiurile unui triunghi şi despre egalitatea lor cu două unghiuri drepte idei tot atît de clare ca ale oricărui matematician din lume, poate să aibă totuşi o percepere foarte obscură despre acordul lor şi astfel să nu posede decît o cunoaştere foarte obscură a acestui acord. Însă ideile care din pricina obscurităţii lor sau din alte cauze sînt confuze, nu pot da naştere nici unei cunoaşteri clare sau distincte, deoarece, în măsura în care ideile sînt confuze, în aceeaşi măsură mintea nu poate să perceapă clar dacă ele sînt în acord sau dezacord. Sau ca să exprim acelaşi lucru într-un fel mai puţin expus unei înţelegeri greşite : acela care nu a precizat şi adaptat ideile la cuvintele pe care le foloseşte nu poate să facă cu ele propoziţii de-al căror adevăr să poată fi sigur.

CAPITOLUL III

DESPRE ÎNTINDEREA CUNOAŞTERII OMENEŞTI

§ 1. După cum am spus, cunoaşterea constînd în perceperea acordului sau dezacordului a oricăror dintre ideile noastre, urmează de aci că,

Întîi. Cunoaşterea nu se poate întinde dincolo de ideile ce avem.

Nu putem să avem cunoaştere acolo unde nu avem idei.

§ 2. *Al doilea. Nu putem dobîndi cunoaşterea decît în măsura în care putem să percepem acordul sau dezacordul dintre idei.*

Noi nu putem să avem nici o cunoaştere dacă nu percepem acel acord sau dezacord. Această percepere se realizează : (1) fie prin intuiţie, adică prin compararea nemijlocită a două idei ; (2) fie prin

rațiune, examinînd acordul sau dezacordul a două idei prin intervenția altor idei ; (3) fie prin senzație, atunci cînd percepem existența lucrurilor particulare. De aci mai urmează :

§ 3. *Al treilea. Cunoașterea intuitivă nu se întinde la toate relațiile dintre toate ideile noastre.* Noi nu putem avea o cunoaștere intuitivă care să se întindă la toate ideile noastre și la tot ceea ce am vrea să știm despre ele, deoarece prin juxtapunere sau printr-o comparare nemijlocită a lor, noi nu putem să examinăm și să percepem toate relațiile pe care le au unele cu altele. Astfel, dacă am ideea unui triunghi obtuz și a unui triunghi ascuțit, ambele desenate pe baze egale și între paralele, eu pot prin cunoaștere intuitivă să percep că unul nu este celălalt, nu pot însă să știu pe această cale dacă ele sînt sau nu egale, deoarece acordul sau dezacordul cu privire la egalitate nu poate fi niciodată perceput printr-o comparare nemijlocită a lor. Deosebirea de formă face ca părțile lor să nu fie potrivite pentru o cercetare exactă și nemijlocită și de aceea este nevoie de unele calități intermediare ca să le măsurăm. Aceasta înseamnă demonstrație sau cunoaștere rațională.

§ 4. *Al patrulea. Nici cunoașterea demonstrativă.* Mai urmează din cele arătate mai sus că cunoașterea noastră rațională nu poate să cuprindă totalitatea ideilor noastre, deoarece noi nu putem totdeauna să găsim între două idei pe care le examinăm o idee intermediară cu ajutorul căreia să le putem lega una de alta printr-o cunoaștere intuitivă în tot cursul deducției ; și oriunde lipsește aceasta noi nu putem să ajungem la demonstrație și la cunoaștere.

§ 5. *Al cincilea. Cunoașterea senzitivă este mai îngustă decît celelalte două.* Cunoașterea senzitivă este și mai îngustă decît fiecare din cele două precedente, deoarece ea nu ajunge dincolo de existența lucrurilor prezente în mod efectiv simțurilor noastre.

§ 6. *Prin urmare întreaga noastră cunoaștere este mai îngustă decît ideile noastre. Al șaselea.* Din toate acestea rezultă evident nu numai că cunoașterea noastră nu ajunge pînă la realitatea lucrurilor, dar nici măcar nu îmbrățișează întreg cuprinsul ideilor noastre. Cu toate că cunoașterea noastră este limitată la ideile noastre și nu le poate depăși nici în cuprins, nici în desăvîrșire, și cu toate că acestea sînt limite foarte strîmte față de tot ce există și înseamnă mult mai puțin decît ceea ce am presupune

pe drept că s-ar afla în anume intelecte chiar şi create, dar nesupuse perceperii întunecate şi strîmte ce poate fi dobîndită prin cîteva nu prea subtile căi de percepere cum sînt simţurile noastre. Totuşi ar fi bine pentru noi dacă cunoaşterea noastră ar fi doar tot atît de întinsă ca ideile noastre şi dacă nu ar exista atîtea îndoieli şi întrebări cu privire la ideile ce posedăm, neajunsuri de care cred că nu ne putem şi nu ne vom putea dezbăra pe lumea aceasta. Eu însă nu pun la îndoială că, în starea actuală a fiinţei şi alcătuirii noastre, cunoaşterea omenească poate fi dusă mult mai departe decît a fost pînă acum, dacă oamenii ar înţelege, sincer şi cu independenţă de spirit, să folosească — în scopul de a îmbunătăţi mijloacele pentru găsirea adevărului — toată priceperea şi munca intelectuală cheltuite, sprijinind şi colorînd neadevărul, susţinînd un sistem, un interes sau un partid de care s-au legat. Acestea zise, eu totuşi cred că pot, fără a jigni desăvîrşirea umană, să fiu încredinţat că cunoaşterea noastră nu va cuprinde niciodată tot ce am dori să ştim despre ideile noastre, nici nu va fi în stare să învingă toate greutăţile şi să lămurească toate întrebările ce se pot ivi cu privire la oricare dintre aceste idei. Noi avem ideea pătratului, a cercului şi a egalităţii, şi totuşi nu vom fi poate niciodată în stare să găsim un cerc egal cu un pătrat şi să ştim cu certitudine că aşa este. Noi cunoaştem ideile de materie şi de gîndire ; se poate să nu fim niciodată în măsură să ştim dacă vreo fiinţă pur materială gîndeşte sau nu, fiindu-ne imposibil ca, prin contemplarea propriilor noastre idei, şi fără revelaţie, să aflăm dacă atotputernicul nu a dat vreunei acumulări de materie, potrivit alcătuită, puterea de a percepe şi gîndi, sau dacă materiei, astfel alcătuite, nu i-a împreunat şi alipit vreo substanţă imaterială care să poată gîndi. Căci, în raport cu acţiunile noastre nu este mult mai departe de înţelegerea noastră să concepem că Dumnezeu poate, dacă îi place, să adauge materiei facultatea de a gîndi, decît să concepem că el ar adăuga materiei altă substanţă cu facultatea de a gîndi[23] ; deoarece noi nu ştim din ce anume este alcătuită gîndirea, nici căror feluri de substanţe a găsit nimerit atotputernicul să dea această putere ce nu poate exista în nici o creatură decît numai prin bunul plac şi dărnicia creatorului. Căci nu văd contrazicere în aceea ca prima fiinţă gînditoare şi eternă să dea, dacă vrea, un anumit grad de simţire, percepere şi gîndire, unor anumite sisteme de materie create, lipsite de simţuri şi orînduite cum gîndeşte el că ar fi potrivit ; cu toate că după cum cred a fi dovedit (Cartea a IV-a, cap. X) că este sigur o contrazicere a presupune că materia, care este, prin

natura ei, evident lipsită de simţire şi gîndire, ar putea fi acea primă fiinţă gînditoare şi eternă. Ce anume certitudine ar putea dobîndi cineva că unele perceperi ca, de exemplu, durerea şi plăcerea, nu s-ar afla în unele corpuri modificate şi mişcate într-un anumit fel, tot atît ca şi într-o substanţă imaterială ca o consecinţă a mişcării corpului ? Pe cît putem concepe, un corp nu poate decît să lovească şi să afecteze un alt corp, iar mişcarea nu poate produce decît mişcare, chiar dacă, în acest scop, am recurge la cele mai înalte posibilităţi ale ideilor noastre ; astfel că, atunci cînd atribuim corpului facultatea de a produce plăcere sau durere, sau ideea unei culori sau zgomot, sîntem siliţi să părăsim raţiunea, să trecem dincolo de ideile noastre şi să atribuim acestea cu totul bunului plac al creatorului nostru. Or, deoarece sîntem siliţi să recunoaştem că el a înzestrat mişcarea cu efecte pe care noi nu putem concepe să le poată produce mişcarea, ce motiv avem să concludem că el nu ar putea porunci ca aceste efecte să se nască într-un subiect pe care noi nu-l credem în stare să le producă, sau într-un subiect asupra căruia noi nu putem concepe că mişcarea materiei ar putea opera în vreun fel ? Eu spun acestea în dorinţa de a micşora prin ceva credinţa în imaterialitatea sufletului. Eu nu vorbesc aici de probabilităţi, ci de cunoaştere [24], şi cred, nu numai că se potriveşte cu modestia filozofului să nu se pronunţe categoric acolo unde lipseşte acea evidenţă din care poate naşte cunoaşterea, dar mai cred că este util pentru noi să putem pătrunde pînă unde se poate întinde cunoaşterea noastră. Căci noi nefiind în stare de viziune [25], trebuie să ne mulţumim cu credinţa şi probabilitatea cu privire la multe lucruri. Dacă în această problemă a imaterialităţii sufletului, facultăţile noastre nu pot ajunge la o certitudine demonstrativă, aceasta nu trebuie să ne pară straniu. Toate ţelurile mari ale moralei şi religiei sînt suficient asigurate şi fără dovada filozofică a imaterialităţii sufletului ; deoarece este evident că acela care la început ne-a făcut să trăim aci ca fiinţe sensibile şi inteligente şi timp de cîţiva ani ne-a păstrat în această stare, poate şi vrea să ne readucă într-o stare asemănătoare de sensibilitate în lumea cealaltă şi acolo să ne facă să putem primi răsplata hotărîtă de el pentru oameni, potrivit cu faptele lor din această viaţă. De aceea nu e atît de necesar să alegem o cale sau cealaltă, astfel cum s-au grăbit să ne facă să credem unii partizani sau adversari prea zeloşi ai ideii imaterialităţii sufletului ; fie, pe de o parte, cei care, plăcîndu-le prea mult gîndurile lor afundate cu totul în materie, nu pot recunoaşte nici o existenţă în afară de

materie, fie, pe de altă parte, acei care, negăsind cugetare în forţele naturale ale materiei, examinate fără încetare cu cea mai mare încordare a minţii, sînt încredinţaţi că pot conclude că însăşi atotputernicia nu poate da percepere şi gînd unei substanţe solide. Acela care se gîndeşte cît de puţin să împace în gîndurile sale senzaţia cu materia întinsă, sau existenţa cu un lucru lipsit cu totul de întindere, va mărturisi că este foarte departe de a şti cu certitudine ce e sufletul său. Mie îmi pare că această constatare depăşeşte cunoaşterea noastră. Şi acela care îşi va da osteneala să cerceteze, cu cugetul liber, fiecare din aceste încurcate şi întunecate ipoteze, cu greu va putea găsi temeiuri spre a se hotărî statornic pentru sau contra imaterialităţii sufletului; căci, din orice parte ar privi problema, fie că sufletul ar fi o substanţă fără întindere, fie că el ar fi o materie întinsă şi înzestrată cu cuget, atîta vreme cît va avea în minte una din ipoteze, va fi tîrît către cealaltă, de unde rezultă greutatea de a concepe pe oricare din ele. Unii şi-au însuşit acest fel nechibzuit de a proceda şi găsind lucruri de neconceput într-una din ipoteze, se avîntă cu violenţă către ipoteza contrară [26], cu toate că şi aceasta este la fel de neînţeleasă pentru un intelect imparţial. Aceasta dovedeşte nu numai slăbiciunea şi micimea cunoaşterii noastre, dar şi neînsemnătatea triumfului acestui fel de argumente trase din propriile noastre păreri şi care, într-adevăr, ne pot convinge că nu putem găsi certitudine în nici o opinie; dar, prin aceasta, nu ne pot ajuta să găsim adevărul fugind către opinia contrară, împotmolită şi ea în aceleaşi dificultăţi. Căci ce siguranţă şi ce folos poate obţine cineva care, evitînd absurdităţile aparente şi greutăţile de neînvins pentru el, întîlnite într-una din opinii, se refugiază apoi în opinia contrară, clădită şi ea pe ceva tot atît de inexplicabil şi de îndepărtat de înţelegerea sa? Este în afară de dubiu că avem în noi ceva care gîndeşte; chiar îndoielile noastre asupra naturii acestui lucru confirmă certitudinea existenţei sale [27], cu toate că noi trebuie să fim mulţumiţi cu atît, ignorînd ce fel de lucru este. De altfel este tot atît de zadarnic să fim sceptici cu privire la aceasta, cît este de neraţional, în majoritatea cazurilor, să negăm existenţa unui lucru din cauză că nu înţelegem natura sa. Căci aş fi bucuros să ştiu ce anume substanţă există fără să aibă în ea ceva care să surprindă vădit intelectul nostru. Cît de mult trebuie să ne întreacă pe noi cu privire la cunoaştere, alte spirite care văd şi cunosc natura şi alcătuirea lăuntrică a lucrurilor?! Şi dacă la aceasta adăugăm o mai largă înţelegere care să le dea posibilitatea ca dintr-o privire să vadă legătura şi

acordul a foarte multor idei şi să le procure repede probe intermediare, lucruri pe care noi, numai cu paşi înceţi şi după lungă căutare în întuneric de-abia le găsim la urmă şi adeseori sîntem gata să uităm pe una pînă găsim alta, atunci am putea ghici o parte din fericirea spiritelor de ordin superior care văd mai iute şi mai pătrunzător şi posedă un cîmp mai vast de cunoaştere. Dar pentru a reveni [28] la discuţia care ne preocupă, eu spun că cunoaşterea noastră nu e numai mărginită de puţinătatea şi imperfecţiunea ideilor noastre cu privire la care o folosim, dar ea nici nu ajunge măcar să cuprindă aceste idei. Să cercetăm acum cît de departe se întinde cunoaşterea.

§ 7. *Cît de departe ajunge cunoaşterea noastră.* Afirmaţiile sau negaţiile ce facem cu privire la ideile noastre pot fi reduse, după cum am dat a înţelege în mod general, la următoarele patru moduri : identitate, coexistenţă, relaţie şi existenţă reală [29]. Voi examina cît de departe ajunge cunoaşterea noastră în fiecare din ele.

§ 8. *Întîi. Cunoaşterea identităţii şi diversităţii merge tot atît de departe ca ideile noastre.* Privitor la identitate şi diversitate [30], considerate ca izvor al acordului sau dezacordului ideilor, cunoaşterea noastră intuitivă este tot atît de întinsă ca şi ideile noastre ; şi nu poate exista vreo idee în minte care, printr-o cunoaştere intuitivă, să nu fie de îndată percepută a fi ceea ce este şi de a fi diferită de oricare alta.

§ 9. *În al doilea rînd. Cunoaşterea în cazul coexistenţei este foarte puţin întinsă.* Cu privire la al doilea mod, care este acordul sau dezacordul ideilor noastre în stare de coexistenţă, cunoaşterea noastră este foarte limitată, cu toate că în aceasta se află cea mai mare şi mai esenţială parte a cunoaşterii ce avem cu privire la substanţe. Aceasta pentru că ideile noastre despre speciile substanţelor nu sînt, după cum am arătat, altceva decît anumite înmănunchieri de idei simple unite într-un singur subiect şi astfel coexistînd împreună. De pildă, ideea noastră despre „flacără" este a unui corp fierbinte, luminos şi mişcîndu-se în sus ; despre „aur", a unui corp greu pînă la un anumit punct, galben, maleabil şi fuzibil. Cele două nume ale acestor substanţe diferite, „flacără" şi „aur", semnifică aceste idei complexe sau alte asemenea idei aflătoare în mintea oamenilor.

Cînd vrem să aflăm ceva mai mult cu privire la aceste substanţe sau cu privire la oricare alt fel de substanţe, noi nu facem decît să cercetăm ce calităţi sau puteri posedă sau nu posedă aceste substanţe; ceea ce nu este atceva decît a şti ce anume idei simple coexistă sau nu cu acelea care alcătuiesc ideea noastră complexă.

§ 10. *Pentru că conexiunea dintre cele mai multe idei simple nu ne este cunoscută.* Cu toate că cunoaşterea acestei conexiuni formează o parte atît de mare şi de importantă a ştiinţei omeneşti, totuşi ea este foarte strîmtă şi se reduce la mai nimic. Motivul este că cele mai multe dintre ideile simple din care sînt alcătuite ideile noastre complexe despre substanţe, nu poartă cu ele prin însăşi natura lor nici o conexiune vizibilă şi necesară sau o incompatibilitate cu vreo altă idee simplă, iar noi tocmai despre această coexistenţă cu ideea complexă am vrea să fim informaţi.

§ 11. *În special calităţile secundare.* Ideile simple din care sînt alcătuite ideile noastre complexe despre substanţe şi de care se serveşte cu predilecţie cunoaşterea noastră în raport cu substanţele, sînt idei privitoare la calităţile lor secundare [31]. Toate aceste calităţi secundare provin (după cum am arătat) de la calităţile primare ale particulelor minuscule şi imperceptibile din care sînt alcătuite substanţele, sau dacă nu de acolo, de la ceva şi mai îndepărtat de înţelegerea noastră. În ambele cazuri ne este imposibil să ştim care din aceste calităţi secundare au între ele raporturi necesare de concordanţă sau de incompatibilitate. Căci noi, necunoscînd mărimea, forma şi contextura părţilor din care se compun, de care depind şi din care rezultă acele calităţi din care se formează ideea noastră complexă despre aur, nu avem nici o posibilitate să ştim ce anume alte calităţi decurg dintr-o alcătuire identică a particulelor imperceptibile de aur (sau sînt compatibile cu ele) şi, în consecinţă, sînt silite să coexiste totdeauna cu ideea complexă ce avem despre aur, sau altfel să fie incompatibile cu această idee.

§ 12. *Căci orice conexiune între vreo calitate primară şi una secundară este de nedescoperit.* Pe lîngă această ignorare a calităţilor primare ale particulelor imperceptibile din corpuri, de care depind toate calităţile lor secundare, mai există o altfel de ignorare, mai incurabilă, care ne pune într-o imposibilitate şi mai mare

de a cunoaşte cert coexistenţa sau necoexistenţa (dacă pot spune astfel) a diferitelor idei din acelaşi subiect, şi anume fiindcă nu se poate găsi vreo conexiune între oricare calitate secundară şi acele calităţi primare de care ea depinde.

§ 13. Noi înţelegem că mărimea, forma şi mişcarea unui corp pot cauza schimbări în mărimea, forma şi mişcarea altui corp. Despărţirea părţilor unui corp prin pătrunderea altui corp, schimbarea stării de repaus în mişcare datorită unui impuls şi alte asemenea idei, ne par că au oarecare conexiune una cu alta. Şi dacă cunoaştem aceste calităţi primare ale corpurilor, am avea dreptate să sperăm că am putea fi în stare să cunoaştem mult mai multe despre aceste acţiuni ale lor, una asupra celeilalte. Însă mintea noastră nefiind capabilă să descopere nici o conexiune între calităţile primare ale corpurilor şi senzaţiile produse în noi de către ele, nu sîntem niciodată în stare să stabilim reguli certe şi neîndoielnice despre consecinţa sau coexistenţa oricăror calităţi secundare, chiar dacă am putea descoperi mărimea, forma sau mişcarea acelor particule invizibile care le produc fără mijlocire. Sîntem atît de departe de a şti ce anume formă, mărime sau mişcare de particule produce o culoare galbenă, un gust dulce sau un sunet înalt, încît nu putem să concepem pe nici o cale în ce fel o mărime, o formă sau o mişcare are posibilitatea de a produce în noi ideea de culoare, gust sau sunet. Nu putem concepe nici o conexiune între aceste două lucruri.

§ 14. De aceea, în zadar ne vom strădui să descoperim cu ajutorul ideilor noastre (singura cale spre cunoaşterea certă şi universală) ce alte idei se pot găsi permanent legate de acelea cuprinse în ideea noastră complexă despre oricare substanţă. De aceea noi nu cunoaştem nici alcătuirea reală a particulelor minuscule de care depind calităţile lor şi nici, chiar dacă am cunoaşte-o, nu am putea descoperi vreo conexiune necesară între ele şi oricare din calităţile lor secundare, lucru ce se cere făcut înainte, pentru a fi în măsură să cunoaştem cu certitudine coexistenţa lor necesară. Căci, oricare ar fi ideea noastră complexă despre oricare specie de substanţă, noi, din ideile simple cuprinse în ea, de-abia putem determina coexistenţa lor necesară cu altă calitate, oricare ar fi ea. În toate aceste cercetări, cunoaşterea noastră depăşeşte foarte puţin experienţa ce putem avea. Într-adevăr, cîteva dintre calităţile primare au o necesară dependenţă şi

o conexiune vizibilă una faţă de alta. Astfel, forma presupune întindere; primirea şi transmiterea mişcării prin impuls presupun soliditate. Cu toate că aceste idei şi poate alte cîteva, dar foarte puţine, au o vizibilă conexiune una cu alta, noi prin intuiţie sau demonstraţie nu putem descoperi coexistenţa decît a foarte puţine calităţi ce se pot găsi în substanţe, şi pentru a afla ce calităţi conţin acestea, sîntem reduşi numai la ajutorul dat de simţurile noastre. Căci despre toate calităţile care coexistă în orice subiect, fără această dependenţă şi conexiune evidentă a ideilor lor una cu alta, nu putem şti cu certitudine dacă două din ele coexistă mai sigur decît ne poate învăţa experienţa noastră prin mijlocirea simţurilor. Astfel, cu toate că vedem culoarea galbenă, iar după cercetări aflăm greutatea, maleabilitatea, fuzibilitatea şi stabilitatea întrunite într-o bucată de aur, totuşi, deoarece nici una din aceste idei nu are vreo dependenţă sau conexiune necesară cu vreuna din celelalte, noi nu putem şti cu certitudine că acolo unde sînt întrunite patru din ele, se află şi a cincea, oricît de probabil ar fi aceasta [32], deoarece cea mai mare probabilitate nu e egală cu certitudinea fără de care nu poate fi cunoaştere adevărată. Căci această coexistenţă nu poate fi cunoscută mai mult decît este percepută; şi nu poate fi percepută decît fie cu ajutorul simţurilor noastre, în subiectele particulare, fie, în general, prin conexiunea necesară a ideilor însele.

§ 15. *Despre împotrivirea ideilor la coexistenţă. Aceasta este mai puternică decît tendinţa de a coexista.* Privitor la incompatibilitatea sau rezistenţa faţă de coexistenţă, noi putem afirma că orice subiect nu poate avea, în acelaşi timp, decît numai un anumit fel din fiecare categorie de calităţi primare. De pildă, o anumită întindere, mişcare sau formă, un anumit număr de părţi, exclud fiecare orice altă întindere, mişcare, formă sau număr de părţi. Acelaşi lucru este cert despre toate ideile sensibile proprii fiecărui simţ, căci oricare, de orice fel, ar fi prezentă în orice subiect, exclude pe oricare alta de aceeaşi natură. De pildă, nici un subiect nu poate avea două mirosuri sau două culori în acelaşi timp. Poate la aceasta se va răspunde: „nu are opalul sau infuzia de *lignum nephriticum* două culori în acelaşi timp ?" La care răspund că aceste corpuri pot îmbrăca în acelaşi timp două culori diferite faţă de ochi diferit aşezaţi. Însă îndrăznesc să spun că pentru ochi diferit aşezaţi, particulele de lumină sînt reflectate de diferite părţi ale obiectului şi de aceea nu aceeaşi parte a obiectului şi deci nu chiar

acelaşi subiect apare în acelaşi timp galben şi azuriu împreună. Căci este tot atît de imposibil pentru exact aceeaşi particulă a oricărui corp să modifice sau să reflecte diferit razele luminii, cît este de imposibil pentru o particulă să aibă în acelaşi timp diferite forme şi structuri.

§ 16. *Cunoaşterea coexistenţei puterilor nu are o sferă prea largă.* Privitor la puterea substanţelor de a schimba calităţile sensibile ale altor corpuri (ceea ce formează o mare parte a cercetărilor noastre asupra substanţelor şi nu este de loc o ramură neînsemnată a cunoaşterii noastre), eu mă îndoiesc dacă cunoaşterea noastră ajunge mult mai departe decît experienţa noastră, sau dacă putem ajunge să descoperim cele mai multe din aceste puteri şi să fim siguri că ele se găsesc în orice subiect în virtutea conexiunii cu oricare din acele idei care pentru noi înseamnă esenţa subiectului. Fiindcă puterile active şi pasive [33] ale corpurilor şi modurile lor de a opera constau într-o structură şi mişcare de particule pe care noi nu le putem cunoaşte pe nici o cale, numai în foarte puţine cazuri sîntem în măsură să percepem dependenţa sau repulsia lor faţă de oricare din acele idei care formează ideea noastră complexă despre acea specie de lucruri. Am folosit drept exemplu ipoteza corpusculară care este socotită că înaintează cel mai mult pe calea unei explicări inteligibile a calităţilor corpurilor [34] şi mi-e teamă că cu greu slăbiciunea intelectului omenesc îi va putea substitui o alta care să ne procure o dezvăluire mai deplină şi mai clară a conexiunii şi coexistenţei necesare a puterilor ce se pot observa întrunite în mai multe specii de corpuri. Cel puţin este cert că oricare din ipoteze ar fi cea mai clară şi mai adevărată — (căci nu este treaba mea să hotărăsc aceasta) —, cunoaşterea noastră privitoare la substanţele corporale va progresa foarte puţin de pe urma oricăreia dintre ele pînă cînd ni se va arăta care anume calităţi şi puteri ale corpurilor au o conexiune sau repulsie necesară ; ceea ce, în actuala stare a filozofiei, eu cred că ştim într-o măsură foarte mică şi mă îndoiesc că, cu facultăţile ce avem, vom fi vreodată în stare să ducem mult mai departe, în acest domeniu, cunoaşterea generală (nu experienţa particulară) [35]. În acest domeniu trebuie să depindem de experienţă. Şi ar fi fost de dorit ca ea să fi fost perfecţionată. Noi vedem progresul realizat în cunoaşterea naturii de efortul generos al cîtorva oameni. Şi dacă alţii şi în special alchimiştii, ar fi fost tot atît de precauţi în observaţiile lor şi de sinceri în relatările lor cum ar fi trebuit să fie acei ce-şi

dau singuri numele de filozofi ai naturii, astăzi am fi mult mai bine informaţi asupra corpurilor ce ne înconjură şi am poseda o pătrundere mult mai adîncă în puterile şi acţiunile lor.

§ 17. *Cunoaşterea noastră despre spirit este şi mai îngustă.* Dacă noi bîjbîim cu privire la puterile şi acţiunile corpurilor, cred că ne este uşor să concludem că sîntem şi mai mult în întuneric cînd ne referim la spirite, despre care nu avem, natural, nici o idee în afară de ceea ce extragem din propriul nostru intelect, reflectînd asupra activităţilor şi operaţiilor propriilor noastre suflete în noi înşine, în măsura în care aceste activităţi şi operaţii cad sub observaţia noastră. În alt loc, printr-o fugitivă aluzie, am oferit cititorului să examineze ce rang neînsemnat ocupă intelectul ce sălăşluieşte în trupurile noastre, printre acele variate şi poate nenumărate feluri de fiinţe mai nobile, şi cît este de departe intelectul nostru de a poseda înzestrările şi desăvîrşirile heruvimilor şi serafimilor şi ale altor nesfîrşite feluri de spirite ce se află deasupra noastră.

§ 18. *Al treilea. Este greu să spunem pînă unde ajunge cunoaşterea celorlalte relaţii.* Cu privire la al treilea fel de cunoaştere, adică cunoaşterea acordului sau dezacordului oricăror idei în orice fel de relaţii ; acesta fiind cîmpul cel mai larg al cunoaşterii noastre, este greu să determinăm cît de departe se poate întinde el, deoarece, progresele ce sînt făcute în această parte a cunoaşterii depinzînd de sagacitatea noastră în a găsi idei intermediare care să poată arăta relaţiile şi modul obişnuit de a fi al ideilor, a căror coexistenţă nu este luată în cercetare, este lucru greu de spus cînd sîntem noi la sfîrşitul acestui fel de descoperiri şi cînd raţiunea are tot sprijinul de care se poate folosi pentru găsirea de probe sau examinarea acordului sau dezacordului dintre idei îndepărtate. Acei ce sînt neştiutori ai algebrei nu-şi pot imagina ce minuni se pot face cu ajutorul ei în acest domeniu şi nu ne e uşor să determinăm ce noi resurse şi perfecţionări, folositoare în alte domenii ale cunoaşterii, poate descoperi mintea pătrunzătoare a omului. Aceasta cel puţin cred eu, că ideile de cantitate nu sînt singurele susceptibile a fi demonstrate şi cunoscute ; şi că alte domenii ale contemplării noastre, poate mai utile, ne-ar procura certitudinea dacă viciile, pasiunile şi interesul dominant nu s-ar opune şi nu ar ameninţa asemenea eforturi.

Morala este susceptibilă de a fi demonstrată [36]. Ideea unei fiinţe supreme dotată cu nemărginită putere, bunătate şi inteligenţă, care ne-a creat şi de care depindem şi ideea despre noi înşine ca

fiind ființe inteligente și raționale, aceste idei clar înțelese de mintea noastră, examinate pas cu pas, cum se cuvine, cred că ne-ar putea procura fundamentele îndatoririlor noastre și reguli de conduită, care ar putea așeza morala printre științele susceptibile de a fi demonstrate. Nu mă îndoiesc că din premise evidente prin ele însele am putea afla adevărata natură a binelui și a răului prin deducții necesare, deducții tot atît de incontestabile ca și cele matematice, dacă ne-am dedica studiului moralei cu aceeași nepărtinire și atenție cum facem și cu celelalte științe. Este sigur că se pot percepe relații și între alte moduri tot atît de bine ca și cu privire la număr și întindere; și nu văd de ce nu ar fi și ele susceptibile de demonstrație dacă li s-ar aplica metode potrivite pentru a examina sau urmări acordul sau dezacordul lor. „Unde nu există proprietate, nu există nedreptate" este o propoziție tot atît de certă ca oricare demonstrație din Euclid; căci ideea de proprietate fiind un drept la ceva[37], iar ideea numită „nedreptate" însemnînd cotropirea și violarea acestui drept, este evident că aceste idei fiind astfel stabilite și numite, eu pot cunoaște tot atît de cert că această propoziție este adevărată, după cum cunosc că un triunghi are cele trei unghiuri egale cu două unghiuri drepte. Și încă: „nici un guvern nu îngăduie libertate absolută". Ideea de guvernămînt însemnînd așezarea societății pe anumite reguli și legi care cer supunere, iar ideea de libertate absolută însemnînd că oricine poate face ce vrea, eu pot fi tot atît de sigur de adevărul acestei propoziții pe cît sînt de sigur de oricare adevăr matematic.

§ 19. *Două lucruri au făcut să se creadă că ideile morale nu sînt susceptibile de demonstrație: complexitatea lor și imposibilitatea de a fi reprezentate sensibil.* În această privință, iată ce a dus la superioritatea ideilor de cantitate și a făcut să se creadă că ele sînt mai susceptibile de demonstrație și certitudine:

Întîi. Aceste idei pot fi determinate și reprezentate prin semne sensibile care au o mai mare și mai strînsă corespondență cu ele decît oricare cuvînt sau sunet[38]. Diagramele desenate pe hîrtie sînt copiile ideilor din minte și nu sînt expuse incertitudinii pe care o poartă cuvintele în semnificația lor. Un unghi, un cerc sau un pătrat, desenate cu linii, rămîne expus vederii și nu poate fi rău înțeles; el rămîne neschimbat și poate fi apreciat și examinat în voie; demonstrația poate fi revăzută și părțile sale cercetate de mai multe ori, fără pericol de a se produce nici cea mai mică schimbare în idei. Nu putem face același lucru

cu ideile morale ; nu avem semne sensibile care să semene cu ele şi prin care să le aşternem pe hîrtie ; nu avem decît cuvinte pentru a le exprima ; cu toate că aceste cuvinte o dată scrise rămîn neschimbate, totuşi ideile pe care le semnifică se pot schimba la acelaşi om şi e foarte rar să nu fie diferite la persoane diferite.

În al doilea rînd. Un alt lucru care creează o mai mare dificultate în etică, e că ideile morale sînt în general mai complexe decît ideile figurilor examinate de obicei în matematici. De unde urmează aceste două neajunsuri : întîi, denumirile lor au o semnificaţie mai incertă, deoarece nu se poate uşor cădea de acord asupra repertoriului precis al ideilor simple în locul cărora sînt folosite aceste denumiri ; şi de aceea semnul folosit totdeauna în raporturile curente şi adesea în judecăţi nu poartă în el în mod constant aceeaşi idee. Rezultă, prin urmare, aceeaşi dezordine, confuzie şi eroare că atunci cînd cineva, vrînd să demonstreze ceva despre un heptagon, ar omite un unghi în desenul ce întocmeşte, sau, din nebăgare de seamă, ar face desenul cu un unghi mai mult decît semnifică numele în mod curent, sau decît intenţiona să-l facă atunci cînd a pornit la demonstraţie. Aceasta se întîmplă foarte des şi este greu de evitat faţă de ideile morale foarte complexe, unde denumirea o dată reţinută, se adaugă sau se omite, într-un moment mai mult decît în altul, un unghi, adică o idee simplă din ideea complexă (denumită mereu cu acelaşi nume). În al doilea rînd [39]. Din complexitatea acestor idei morale urmează un alt neajuns, anume că mintea nu poate reţine uşor acele combinaţii precise atît de exact şi de perfect pe cît e necesar pentru cercetarea modurilor obişnuite de a fi şi corespondenţelor, a acordurilor sau dezacordurilor mai multor asemenea idei, una faţă de alta ; în special acolo unde pentru a arăta acordul sau dezacordul a două idei îndepărtate, urmează să raţionăm prin deducţii lungi cu intervenţia altor cîtorva idei complexe.

Împotriva acestui neajuns, este foarte vădit marele ajutor ce găsesc matematicienii în desene şi figuri ce rămîn neschimbate în trăsăturile lor, căci altminteri memoria ar avea deseori mari dificultăţi să reţină exact acele idei în timp ce mintea le examinează parte cu parte şi pas cu pas pentru a descoperi diversele lor corespondenţe. Şi fiind în situaţia de a opera cu multe numere, prin adunare, înmulţire sau împărţire, cu toate că fiecare operaţie parţială nu e decît o progresie a minţii care ia în considerare propriile sale idei apreciind acordul sau dezacordul dintre ele, şi

cu toate că rezolvarea problemei nu este altceva decît rezultatul întregului proces realizat din acele detalii despre care mintea are o percepere clară, totuşi, fără a desemna diversele părţi prin semne a căror semnificaţie să fie cunoscută şi prin semne durabile ce rămîn vizibile atunci cînd memoria le lasă să scape, ar fi aproape imposibil să purtăm în minte atît de multe idei diferite fără a confunda sau a lăsa să ne scape unele părţi ale calculului şi, prin aceasta, să facem inutile toate raţionamentele noastre asupra lui. În acest caz, cifrele nu ajută de fel mintea să perceapă acordul a două sau mai multe numere, egalitatea lor sau proporţia dintre ele: aceasta o poate face mintea numai prin intuirea propriilor sale idei despre numere înseşi. Cifrele sînt însă ajutoare pentru memorie în scopul de a-şi aminti şi reţine diferitele idei în legătură cu care a fost făcută demonstraţia şi prin aceasta oricine poate şti cît de departe a înaintat cunoaşterea sa intuitivă prin cercetarea cîtorva din detalii şi astfel va fi în stare, fără greş, să înainteze către ceea ce este încă necunoscut şi pînă la urmă să aibă în faţa lui, dintr-o privire, rezultatul tuturor perceperilor şi raţionamentelor sale.

§ 20. *Remedii ale acestor dificultăţi.* O parte din aceste impedimente, care au făcut să se creadă că ideile morale nu sînt susceptibile de a fi demonstrate, pot fi în bună parte îndreptate prin definiţii, stabilind mănunchiul de idei simple pe care fiecare termen să-l reprezinte şi apoi folosind perseverent şi constant termenii pentru desemnarea acelui mănunchi. Şi nu este uşor de prevăzut ce anume metode poate sugera în viitor algebra [40] sau ceva asemănător cu ea, pentru a înlătura şi celelalte dificultăţi. Sînt încredinţat că, dacă ar cerceta adevărurile moralei cu aceeaşi metodă şi indiferenţă cu care caută adevărurile matematice, oamenii ar descoperi că ele au conexiuni mai puternice, unele cu altele şi că decurg mai necesar din ideile noastre clare şi distincte şi se apropie mai mult de demonstraţia perfectă decît se crede îndeobşte. Dar nu putem aştepta mult de la acest procedeu, în timp ce dorinţa de stimă, de bogăţii sau de putere îi face pe oameni să îmbrăţişeze opiniile la modă şi apoi să caute argumente fie pentru a susţine frumuseţea lor, fie pentru a colora şi acoperi diformitatea lor; nimic nu e atît de frumos pentru ochi ca adevărul pentru minte, nimic atît de deformat şi de neîmpăcat pentru intelect ca minciuna. Căci, cu toate că mulţi oameni pot, cu destulă satisfacţie, să-şi lege viaţa de o femeie nu prea frumoasă, totuşi cine este destul de îndrăzneţ să mărturisească des-

chis că el a îmbrățișat un neadevăr și că a primit la sînul său un lucru atît de urît ca minciuna? În timp ce partidele bagă dogmele lor pe gîtul tuturor oamenilor pe care pot pune mîna, fără să le îngăduie să cerceteze adevărul sau neadevărul lor, și nu vor să lase adevărul nestingherit pe lume, nici pe oameni liberi de a-l căuta, ce progrese putem aștepta, ce lumină mai mare putem spera pentru științele morale? De aceea, partea robită a umanității, în cele mai multe locuri nu ar putea să aștepte decît bezna egipteană și sclavia egipteană[41], dacă lumina Domnului nu ar fi sădită de el însuși în mințile oamenilor și cu neputință de stins cu totul de suflarea sau puterea omului.

§ 21. *Al patrulea. Despre existența reală. Avem o cunoaștere INTUITIVĂ a propriei noastre existențe; o cunoaștere DEMONSTRATIVĂ a existenței lui Dumnezeu; o cunoaștere SENZITIVĂ a existenței altor cîtorva lucruri*[42]. Privitor la al patrulea fel de cunoaștere, adică despre existența reală a lucrurilor, noi avem o cunoaștere intuitivă a propriei noastre existențe, o cunoaștere demonstrativă a existenței lui Dumnezeu; iar despre existența oricărui alt lucru nu avem decît cunoașterea senzitivă, care nu se întinde dincolo de obiecte prezente simțurilor noastre.

§ 22. *Ignoranța noastră este mare.* După cum am arătat, cunoașterea noastră fiind atît de îngustă, vom primi poate puțină lumină în starea actuală a minții noastre, dacă privim puțin partea întunecată și luăm cunoștință de ignoranța noastră; ignoranță care, fiind infinit mai mare decît cunoașterea noastră, ar putea servi mult la potolirea discuțiilor și la propășirea cunoașterii utile, dacă noi, descoperind în ce măsură avem idei clare și distincte, ne-am mărgini gîndurile la cercetarea acelor lucruri care sînt la îndemîna intelectului nostru și nu ne-am arunca în vreo prăpastie de bezna (unde nu avem ochi să vedem și nici facultăți să percepem ceva) din prezumția că nimic nu este dincolo de înțelegerea noastră. Nu trebuie să mergem departe pentru a ne convinge de nebunia unei astfel de concepții. Acela care știe ceva, știe în primul rînd că nu trebuie să caute multă vreme pentru a găsi exemple despre ignoranța sa. Cele mai mărunte și mai evidente lucruri ce ne vin în față, au laturile lor obscure pe care nici cea mai ascuțită privire nu le poate pătrunde. Cel mai clar și mai dezvoltat intelect al gînditorilor rămîne perplex și pierdut în fața oricărei particule de materie. Cu atît mai puțin trebuie să ne mirăm dacă lucrurile stau tot astfel atunci cînd considerăm cauzele

ignoranţei noastre. Din cele susţinute eu presupun că principalele cauze sînt următoarele trei:

Întîi. Lipsă de idei.

Al doilea. Neputinţa de a descoperi conexiunea între ideile ce avem.

Al treilea. Neputinţa de a urmări şi examina ideile noastre.

§ 23. *Întîi. Una din cauze este: fie că sîntem lipsiţi de idei, fie că cele ce avem întrec puterea noastră de înţelegere.* Sînt unele lucruri şi nu puţine pe care le ignorăm din lipsă de idei.

După cum am arătat, toate ideile noastre simple sînt limitate la cele ce primim prin senzaţie de la obiectele materiale şi la cele rezultate din operaţiile minţii noastre, ca obiecte ale reflecţiei [43]. Cei care nu sînt atît de nesăbuiţi încît să creadă că pot măsura totul cu palma lor, se vor convinge uşor cît sînt de disproporţionate aceste căi, puţine şi înguste, faţă de întreg cuprinsul firii. Nu ne aparţine să stabilim ce anume idei simple pot avea creaturile din altă parte a universului cu ajutorul unor simţuri şi facultăţi mai numeroase sau mai desăvîrşite ca ale noastre, sau diferite de ale noastre; dar să spunem sau să gîndim că asemenea facultăţi nu există pentru că noi nu ştim nimic despre ele, nu este un argument mai bun decît al orbului care ar afirma că vederea şi culorile nu există pentru că el nu are nici un fel de idee despre un asemenea lucru şi nici nu şi-ar putea forma vreo noţiune despre vedere. Ignoranţa şi întunericul ce se află în noi nu pot nici împiedica, nici limita cunoaşterea ce se află la alţii, după cum orbirea unei cîrtiţe nu este un argument în contra vederii străpungătoare a unui vultur. Cel ce se va gîndi la nemărginita putere, înţelepciune şi bunătate a creatorului tuturor lucrurilor, va vedea că nu toate au fost sorocite unei creaturi atît de neînsemnate, meschine şi neputincioase ca omul, care, după toate probabilităţile, este una din cele mai umile dintre fiinţele înzestrate cu intelect [44]. De aceea noi nu ştim ce facultăţi posedă alte specii de creaturi pentru a pătrunde în natura şi alcătuirea intimă a lucrurilor şi ce anume idei, mult diferite de ale noastre, pot ele percepe despre aceste lucruri. Pentru a concepe mai bine aceste lucruri, noi ştim şi vedem că ne lipsesc unele aspecte ale lor, pe lîngă cele ce cunoaştem. Atîta vreme cît ne rămîne ascunsă ideea pozitivă, clară şi distinctă a substanţei însăşi — fundamentul tuturor lucrurilor — putem fi încredinţaţi că ideile la care putem ajunge prin facultăţile noastre sînt în mare dispro-

porţie faţă de lucrurile însele. Lipsa ideilor de acest fel nu poate fi însă descrisă, fiind totodată, şi o parte, şi o cauză a ignoranţei noastre. Singurul lucru pe care îl pot spune cu convingere este numai că lumea intelectuală şi lumea sensibilă sînt, în această privinţă, perfect asemănătoare şi că, privind oricare porţiune din ele, le aflăm în afară de proporţie cu ceea ce nu vedem şi orice putem cuprinde din aceste două lumi, fie cu ochii, fie cu gîndul, nu este decît un punct, aproape nimic în comparaţie cu restul.

§ 24. *Fie lipsa acelor idei pe care nu le avem mai ales din cauza depărtării lor.* În al doilea rînd. O altă cauză mare a ignoranţei noastre este faptul că sîntem lipsiţi de ideile pe care le-am putea avea. După cum lipsa ideilor pe care facultăţile noastre nu ni le pot da ne împiedică cu totul să vedem lucrurile astfel cum putem presupune că le văd alte fiinţe superioare nouă şi despre care nu ştim nimic, tot astfel lipsa ideilor de care vorbesc acum ne sileşte să ignorăm lucruri pe care le putem cunoaşte noi înşine. Avem idee de volum, formă şi mişcare. Însă, cu toate că nu sîntem lipsiţi de idei despre aceste calităţi primare ale corpurilor în general, totuşi, necunoscînd care sînt volumul, forma şi mişcarea proprii majorităţii corpurilor universului, noi ignorăm diversele puteri, însuşiri şi moduri de acţiune prin care sînt produse efectele văzute de noi în fiecare zi. Aceste calităţi ne sînt ascunse în unele lucruri din cauza depărtării acestora, în altele din cauză că lucrurile sînt prea minuscule. Cînd medităm la distanţele enorme din părţile vizibile şi cunoscute ale lumii şi la motivele ce avem să credem că ceea ce este la îndemîna cunoaşterii noastre este numai o mică parte a imensului univers, descoperim un imens abis de ignoranţă. Care anume e alcătuirea exactă a maselor mari de materie ce formează întreaga structură uimitoare a fiinţelor corporale, pînă unde ajunge, care este mişcarea lor, cum este întreţinută şi comunicată această mişcare, ce legături au între ele şi ce influenţe au unele asupra celorlalte, sînt contemplări în care gîndurile noastre se pierd de la prima vedere. Dacă îngustăm contemplarea noastră şi mărginim gîndurile noastre la acest mic domeniu, adică la sistemul nostru solar şi la masele mai grosolane de materie care se mişcă vizibil prin el, cîte feluri diferite de vegetale, animale şi fiinţe corporale inteligente, infinit diferite de cele aflătoare pe micul nostru grăunte de pămînt, pot exista probabil pe celelalte planete pe care nu le cunoaştem nici măcar în părţile şi formele lor exterioare şi nu le vom putea cu-

noaşte cît timp vom fi limitaţi la acest pămînt, neexistînd nici un mijloc natural, fie prin senzaţie, fie prin reflecţie, care să comunice minţii noastre idei certe despre ele ! Ele sînt în afara posibilităţilor noastre de cunoaştere. Noi nici nu putem măcar ghici ce fel de mobilă şi ce locatari conţin acele lăcaşuri şi mai puţin să avem idei clare şi distincte despre ele.

§ 25. *Fie din cauză că obiectele sînt prea mici.* Dacă o mare parte, sau mai degrabă cea mai mare parte din diferitele specii de corpuri ce se află în univers scapă cunoaşterii noastre din cauza depărtării lor, sînt altele care ne sînt tot atît de ascunse din cauza micimii lor. Deoarece nu avem idei precise şi distincte despre calităţile primare ale corpusculelor imperceptibile care sînt părţile active ale materiei şi marile instrumente ale naturii, de care depind nu numai toate calităţile lor secundare, dar şi cea mai mare parte a acţiunilor lor naturale, ne găsim într-o ignoranţă incurabilă cu privire la ceea ce dorim să ştim despre ele. Nu mă îndoiesc că dacă am putea descoperi forma, mărimea, structura şi mişcarea particulelor minuscule din care se compun două corpuri, am cunoaşte, fără ajutorul experienţei [45], mai multe din acţiunile acestor corpuri unul asupra celuilalt, după cum cunoaştem azi proprietăţile unui pătrat sau ale unui triunghi. Dacă am cunoaşte acţiunile mecanice ale particulelor ce alcătuiesc reventul [46], mătrăguna, opiul şi omul, după cum ceasornicarul le cunoaşte pe acele ale unui ceasornic şi mulţumită cărora ceasornicul merge, şi am cunoaşte acelaşi lucru despre o pilă care frecînd rotiţe va altera forma uneia din ele, am fi în stare să spunem dinainte că reventul va fi purgativ, că mătrăguna va omorî, iar opiul va adormi pe om, tot atît de bine după cum ceasornicarul poate spune dinainte că o mică bucată de hîrtie pusă pe balansier va împiedica ceasornicul să meargă pînă va fi înlăturată, sau că, o mică parte din maşinărie fiind pilită, maşinăria şi-ar pierde cu totul mişcarea şi ceasornicul nu ar mai merge. Atunci ne-ar fi poate mai greu de cunoscut de ce argintul se dizolvă în *aqua fortis* [47], iar aurul în *aqua regia* şi nu *viceversa*, pe cît înţelege de uşor lăcătuşul de ce întorcînd o anumită cheie şi nu alta, lacătul se deschide [48]. Deoarece însă sîntem lipsiţi de simţuri destul de pătrunzătoare pentru a descoperi particulele minuscule ale corpurilor şi astfel să căpătăm idei despre reacţiile lor mecanice, trebuie să ne resemnăm a ignora proprietăţile şi modurile lor de acţiune ; nici nu putem şti cert despre ele mai mult decît ne învaţă cîteva expe-

rienţe, puţine la număr. Dar nu putem fi siguri că aceste experienţe vor reuşi din nou altă dată [49]. Aceasta ne împiedică să cunoaştem cert adevărurile universale privitoare la corpurile naturale, iar raţiunea noastră, în acest loc, nu ne poartă decît foarte puţin dincolo de faptele particulare.

§ 26. *De unde urmează că nu avem nici o cunoaştere ştiinţifică despre corpuri.* Şi de aceea sînt înclinat să mă îndoiesc că, oricît de mult ar face priceperea omenească să progreseze ştiinţa experimentală a lucrurilor fizice, am putea ajunge la cunoaşterea ştiinţifică, deoarece ne lipsesc ideile perfecte şi adecvate despre chiar acele corpuri care sînt mai aproape de noi şi mai mult la dispoziţia noastră. Noi avem idei cu totul imperfecte şi necomplete despre chiar corpurile pe care le-am rînduit în clase sub diverse denumiri şi pe care credem că le cunoaştem cel mai bine. Sîntem poate în stare să avem idei distincte despre mai multe feluri de corpuri ce cad sub cercetarea simţurilor noastre ; bănuiesc însă că nu avem idei adecvate despre nici unul din ele. Şi cu toate că ideile distincte ne vor servi pentru uzul comun, precum şi în convorbire, totuşi, în timp ce ne lipsesc ideile adecvate, noi nu sîntem capabili de cunoaştere ştiinţifică, nici nu vom fi în stare să descoperim adevăruri generale instructive de necontestat în legătură cu corpurile.

În această materie, certitudinea şi demonstraţia nu sînt lucruri la care putem aspira. Prin culoare, formă, gust şi miros şi celelalte calităţi senzoriale, dobîndim idei tot atît de clare şi distincte despre salvie şi cucută, ca şi acelea ce avem despre un cerc sau triunghi. Însă, neavînd nici o idee despre calităţile primare proprii particulelor din care sînt formate fiecare din aceste plante, şi nici despre alte corpuri cărora am vrea să le aplicăm, noi nu putem spune ce efecte vor produce, iar cînd vedem acele efecte nu putem nici măcar ghici şi mai puţin şti modul în care se produc ele. Deci, neavînd nici o idee despre influenţele mecanice ale particulelor din corpurile pe care le putem vedea şi la care putem ajunge, noi ignorăm alcătuirile, puterile şi acţiunile lor. Iar corpurile mai depărtate le ignorăm şi mai mult, necunoscînd nici măcar forma lor exterioară sau părţile sensibile şi mai grosolane ale alcătuirii lor.

§ 27. *Şi mai puţin despre spirite.* Aceasta ne va arăta de la prima vedere cît de disproporţionată este cunoaşterea noastră faţă de

întreaga întindere chiar numai a lucrurilor materiale. La care dacă adăugăm gîndul la acel nesfîrşit număr de spirite care pot exista, şi probabil că există, care sînt şi mai depărtate de cunoaşterea noastră, despre care nu avem nici o cunoştinţă, despre a căror specii şi ierarhie nu ne putem forma nici o idee distinctă, vom găsi că acest motiv de ignoranţă ne ascunde într-o întunecime de nepătruns aproape întreaga lume intelectuală, o lume cu siguranţă mai măreaţă şi mai frumoasă decît lumea materială. Căci noi avem foarte puţine idei despre spirit şi acelea, dacă pot să le numesc astfel, „superficiale", pe care le dobîndim prin reflecţie de la propriul nostru spirit, de unde culegem ceea ce ştim mai bine despre tatăl tuturor spiritelor, eternul lor creator independent, al nostru şi al tuturor lucrurilor; dar încolo nu avem cunoştinţă certă nici măcar despre existenţa altor spirite decît numai prin revelaţie. Îngeri de toate felurile se află, în chip firesc, dincolo de puterile noastre de cercetare; şi toate acele inteligenţe din care este probabil că există mai multe feluri decît de substanţe corporale, sînt lucruri despre care facultăţile noastre naturale nu ne dau nici o informaţie sigură. Fiecare om are motive să se convingă după vorbele şi acţiunile lor, că în ceilalţi oameni există minte şi cugetare; iar cunoaşterea propriului său spirit nu îngăduie unui om ce reflectează să ignoreze că există un Dumnezeu. Însă, cine poate ajunge să ştie prin propria sa cercetare şi îndemînare că între noi şi Dumnezeu cel mare există categorii de fiinţe spirituale? Şi mult mai puţin avem noi idei distincte despre diversele lor naturi, condiţii, stări, puteri şi felurite alcătuiri prin care ele se acordă între ele sau se deosebesc unele de altele şi de noi. Şi de aceea, cu privire la diversele lor specii şi proprietăţi, sîntem într-o absolută ignoranţă.

§ 28. *În al doilea rînd. Nu putem descoperi conexiunea între ideile ce avem.* Am văzut ce mică parte din fiinţele substanţiale aflătoare în univers sînt accesibile cunoaşterii noastre din cauza lipsei de idei. În al doilea rînd, o altă cauză tot atît de importantă este neputinţa noastră de a descoperi conexiunea între două idei ce avem. Căci oriunde ne lipseşte această conexiune sîntem cu desăvîrşire incapabili să dobîndim o cunoaştere universală şi certă, şi depindem, ca în cazul precedent, numai de observaţie şi experienţă, despre care nu este nevoie să spunem cît e de îngustă şi limitată, cît e departe de cunoaşterea generală. Voi da cîteva exemple despre această cauză a ignoranţei noastre şi apoi voi trece

mai departe. Este evident că volumul, forma şi mişcarea diverselor corpuri dimprejurul nostru produc în noi diverse senzaţii, ca: culoare, sunet, gust, miros, plăcere şi durere etc. Aceste acţiuni mecanice ale corpurilor, neavînd nici o afinitate cu ideile ce produc în noi (nefiind de conceput nici o conexiune între orice impuls al oricărui fel de corp şi vreo percepere de culoare sau miros aflătoare în mintea noastră), nu putem avea nici o cunoaştere distinctă a acestui fel de operaţii în afara experienţei noastre; şi nu putem raţiona altfel asupra lor decît considerîndu-le ca efecte produse prin decretul unui agent infinit de înţelept şi care depăşeşte cu totul puterea noastră de înţelegere. Dar precum ideile despre calităţile sensibile secundare ce avem în mintea noastră nu pot fi pe nici o cale deduse de noi din cauze corporale, nici găsită vreo corespondenţă sau conexiune între ele şi acele calităţi primare care le produc în noi, aşa cum ne arată experienţa, tot astfel, pe de altă parte, acţiunea minţii asupra trupurilor noastre este de neconceput. În ce fel un gînd ar produce o mişcare în corp, sau în ce fel un corp ar produce vreun gînd în minte sînt lucruri tot atît de străine naturii ideilor noastre. Dacă experienţa nu ne-a convins că este aşa, examinarea lucrurilor înseşi nu ar putea niciodată cîtuşi de puţin să ne-o dezvăluie. Cu toate că aceste lucruri şi altele asemenea au o conexiune regulată şi constantă în desfăşurarea obişnuită a lor, totuşi acea conexiune neputînd fi descoperită în înseşi ideile noastre, care par că nu au nici o dependenţă una faţă de alta, nu putem atribui conexiunea lor decît hotărîrii arbitrare a acelui atotînţelept agent care le-a făcut să fie şi să acţioneze astfel, pe căi cu totul de neînţeles pentru slabul nostru intelect [50].

§ 29. *Exemple.* În unele din ideile noastre se află anumite relaţii, moduri obişnuite de a fi şi conexiuni atît de vizibil cuprinse în natura însăşi a ideilor încît nu concepem că o putere, oricare ar fi ea, ar putea să le separe de ele. Şi numai în raport cu aceste idei sîntem în stare să avem o cunoaştere certă şi universală. Astfel, ideea despre un triunghi dreptunghi poartă în sine ideea de egalitate a unghiurilor triunghiului cu două unghiuri drepte. Nici nu putem concepe că această relaţie, această conexiune a celor două idei, ar putea fi schimbată sau că ar depinde de vreo putere arbitrară, care, după placul său, a făcut-o astfel, sau ar fi putut să o facă altfel. Însă coerenţa şi continuitatea particulelor materiei, producerea în noi prin impuls şi mişcare, a senza-

ţiilor de culori şi sunete etc., chiar legile originare şi propagarea mişcării fiind lucruri în care nu putem descoperi nici o conexiune naturală cu vreuna din ideile ce avem, nu putem să le atribuim decît voinţei arbitrare şi bunului plac ale înţeleptului ziditor. Cred că nu e nevoie să menţionez aci învierea morţilor, starea viitoare a acestui glob pămîntesc şi alte asemenea lucruri despre care toată lumea admite că depind în întregime de hotărîrea unui agent liber. Despre lucrurile care, potrivit puterii noastre de observaţie, le găsim că purced regulat, putem conclude că se conduc după o lege fixată lor ; totuşi, după o lege pe care nu o cunoaştem ; de aci urmează că, deşi cauzele lucrează în mod regulat şi efectele decurg constant din ele, totuşi, conexiunile şi dependenţele lor neputînd fi găsite în ideile noastre, nu putem avea despre ele decît o cunoaştere experimentală. Din toate acestea este uşor să înţelegem în ce întunecime ne găsim învăluiţi şi ce puţin sîntem în măsură să ştim despre existenţă şi despre lucrurile ce există. Şi de aceea noi nu umilim cunoaşterea noastră cînd în noi înşine ne gîndim cu modestie cît de departe sîntem de a putea înţelege întreaga natură a universului şi toate lucrurile cuprinse în el ; că noi nu sîntem capabili de o cunoaştere filozofică a corpurilor din jurul nostru şi nici a acelora care fac parte din noi, căci privitor la calităţile lor secundare, la puterile şi acţiunile lor, nu putem avea nici o certitudine universală. În fiecare zi diverse efecte vin la cunoştinţa simţurilor noastre ; în această măsură avem o cunoaştere senzitivă despre ele, însă privitor la cauzele, modul şi certitudinea producerii lor, trebuie să ne resemnăm a le ignora pentru cele două motive de mai înainte. În acest domeniu nu putem merge mai departe decît ne informează experienţa particulară despre starea de fapt şi să ghicim prin analogie ce efecte vor produce probabil asemenea corpuri în alte experienţe. Eu cred că sîntem atît de departe de a putea poseda o ştiinţă perfectă a corpurilor naturale (fără a mai pomeni de fiinţele spirituale), încît conchid că a căuta o atare ştiinţă este muncă zadarnică.

§ 30. *În al treilea rînd. Nu urmărim ideile noastre.* Acolo unde avem idei adevărate şi unde există între acestea o conexiune certă pe care am putea-o descoperi, rămînem totuşi adesea ignoranţi fiindcă nu urmărim acele idei ce avem sau am putea avea şi fiindcă nu aflăm acele idei intermediare care ar putea să ne arate ce moduri obişnuite de a fi de acord sau dezacord au ele una cu alta. Şi astfel mulţi ignoră adevărurile matematice, nu din cauza imper-

fecţiei facultăţilor lor sau a incertitudinii obiectelor înseşi, ci din lipsă de aplicaţie în dobîndirea, examinarea şi compararea pe căi potrivite a acelor idei. Eu presupun că greşita întrebuinţare a cuvintelor a contribuit cel mai mult să ne împiedice să urmărim ideile noastre, să descoperim relaţiile dintre ele, precum şi acordurile sau dezacordurile lor. Este imposibil ca oamenii să poată vreodată căuta cu adevărat şi descoperi cu certitudine acordurile sau dezacordurile ideilor înseşi, în timp ce gîndurile lor se agită ici şi colo şi se fixează numai asupra sunetelor unor semnificaţii îndoielnice şi incerte. Matematicienii, despărţind gîndurile lor de numiri şi obişnuindu-se să aşeze în faţa minţii lor ideile înseşi pe care le vor cerceta şi nu sunete în locul lor, au evitat prin aceasta o mare parte a nedumeririi, discuţiei şi confuziei care au împiedicat atît de mult progresul oamenilor în alte domenii ale cunoaşterii. Căci, în timp ce oamenii îşi însuşesc cuvinte cu semnificaţii nedeterminate şi incerte, ei nu pot să distingă în propriile lor opinii adevărul de neadevăr, certul de probabil, statornicul de nestatornic. Aceasta fiind soarta sau nefericirea unui număr mare de cărturari, sporul fondului de cunoştinţe reale a fost foarte mic în raport cu numărul şcolilor, cu discuţiile şi scrierile cu care lumea a fost săturată, în timp ce oamenii învăţaţi, fiind rătăciţi în pădurea mare a cuvintelor, nu au ştiut unde se mai găsesc, cît de mult înaintaseră descoperirile lor, sau ce lipsea fondului lor sau fondului general de cunoştinţe. Dacă oamenii ar fi procedat la descoperirea lumii materiale, cum au procedat faţă de domeniul intelectual, în întregime învăluit în întunecimea unor moduri de a vorbi incerte şi dubioase, volumele scrise despre navigaţii şi călătorii, teoriile şi povestirile despre regiuni şi curenţi, discutate şi multiplicate, chiar navele construite şi flotele lansate nu ne-ar fi învăţat niciodată drumul dincolo de ecuator, iar antipozii ar fi încă tot atît de necunoscuţi ca atunci cînd se declara că este o erezie a susţine că ar exista [51]. Am vorbit însă suficient despre cuvinte şi despre greşita şi neglijenta folosire a lor în mod obişnuit ; despre aceasta nu am să spun nimic mai mult aci.

§ 31. *Întinderea cunoaşterii în raport cu universalitatea.* Pînă aci am cercetat întinderea cunoaşterii noastre în raport cu diversele specii de fiinţe existente. Mai există un alt cuprins al cunoaşterii în raport cu universalitatea care va merita de asemenea să fie cercetat ; în această privinţă cunoaşterea noastră urmează natura ideilor noastre. Dacă ideile al căror acord sau dezacord îl

percepem sînt abstracte, cunoaşterea noastră e universală. Căci ceea ce este cunoscut despre asemenea idei generale va fi adevărat despre fiecare lucru particular[52] în care se poate găsi acea esenţă, adică acea idee abstractă ; şi ceea ce este o dată ştiut despre asemenea idee va fi continuu şi pentru totdeauna adevărat. Astfel că, cu privire la întreaga cunoaştere cu caracter general, noi trebuie să o căutăm şi să o găsim numai în propria noastră minte şi numai cercetarea propriilor noastre idei ne-o poate procura. Adevărurile ţinînd de esenţa lucrurilor (adică de idei abstracte) sînt eterne şi pot fi aflate numai prin contemplarea acelor esenţe, deoarece existenţa lucrurilor nu se poate cunoaşte decît din experienţă. Avînd însă mai multe de spus despre aceasta în capitolele în care voi vorbi despre cunoaşterea generală şi reală, ceea ce am spus aici cu privire la universalitatea cunoaşterii noastre în general poate să ajungă.

CAPITOLUL IV

DESPRE REALITATEA CUNOAŞTERII OMENEŞTI[53]

§ 1. *Obiecţie. Cunoaşterea întemeiată pe idei poate fi în întregime viziune goală.* Nu mă îndoiesc că pînă acum cititorul meu a fost înclinat să creadă că nu am făcut altceva toată vremea decît să clădesc un castel în aer, şi că este gata să-mi spună : „în ce scop toate acestea, domnule ? D-ta spui că «cunoaşterea este numai perceperea acordului sau dezacordului propriilor noastre idei» ; dar cine ştie ce pot fi acele idei ? Este vreun lucru atît de extravagant ca imaginaţia creierului omenesc ? Unde este capul care nu are himere în el ? Sau dacă ar exista un om cu bun simţ şi înţelept, ce deosebire ar fi, după regulile d-tale, între cunoaşterea lui şi aceea a celui mai extravagant vizionar din lume ? Ambii au ideile lor şi percep acordul şi dezacordul lor, a unei idei cu alta. Dacă ar fi vreo diferenţă între ei, avantajul ar fi de partea omului cu capul înfierbîntat, ca avînd mai multe idei şi mai vii. Şi astfel, după regulile d-tale, acesta ar cunoaşte mai mult. Dacă ar fi adevărat că întreaga cunoaştere stă în perceperea acordului şi dezacordului propriilor noastre idei, viziunile unui entuziast şi raţionamentele unui om cu bun simţ ar fi deopotrivă de certe. Nu are importanţă cum sînt lucrurile înseşi ; din mo-

ment ce un om observă acordul propriilor sale închipuiri şi vorbeşte potrivit cu ele, totul este adevăr şi certitudine. Asemenea castele în aer vor fi fortăreţe ale adevărului la fel ca şi demonstraţiile lui Euclid. După această metodă, afirmaţia că o harpie nu este un centaur conţine tot atîta cunoaştere certă şi tot atît adevăr ca afirmaţia că un pătrat nu este un cerc.

„Dar întrucît îi este folositoare toată această subtilă cunoaştere a plăsmuirilor oamenilor, aceluia care cercetează realitatea lucrurilor? Nu are importanţă ce sînt închipuirile oamenilor, trebuie preţuită numai cunoaşterea lucrurilor, căci numai aceasta dă valoare raţionamentelor noastre şi întîietate cunoştinţelor unui om asupra cunoştinţelor altuia, adică acelora care se referă la lucruri cum sînt în realitate, iar nu în visuri şi închipuiri".

§ 2. *Răspuns. Cunoaşterea nu este o viziune acolo unde ideile se acordă cu lucrurile.* La care răspund: dacă cunoaşterea ce avem despre ideile noastre se opreşte la aceste idei şi nu trece mai departe cînd noi ne propunem ceva mai mult, atunci cele mai serioase gînduri ale noastre nu ar fi de mai mult folos decît visările unui creier zdruncinat, iar adevărurile clădite pe o asemenea cunoaştere nu ar atîrna mai greu decît povestirile unui om care, văzînd limpede anumite lucruri în vis, le debitează apoi cu mare convingere. Dar eu sper că înainte de a termina, să pot arăta evident că această cale spre certitudine prin cunoaşterea propriilor noastre idei întrece simpla imaginaţie şi cred că se va dovedi că toată certitudinea ce are un om despre adevărurile generale stă numai în această cunoaştere.

§ 3. Este evident că mintea nu cunoaşte lucrurile nemijlocit, ci numai prin mijlocirea ideilor ce are despre lucruri. De aceea cunoaşterea noastră este reală numai în măsura în care există conformitate între ideile noastre şi realitatea lucrurilor. Dar care va fi aici criteriul? Cînd mintea noastră nu percepe nimic altceva decît propriile sale idei, cum va şti ea că aceste idei se acordă cu lucrurile înseşi? Cu toate că acest fapt nu pare lipsit de dificultăţi, totuşi eu cred că există două specii de idei despre care putem fi încredinţaţi că se acordă cu lucrurile.

§ 4. *Mai întîi, toate ideile simple se numără printre ele. Întîi.* Mai înainte de toate sînt ideile simple, căci, deoarece mintea nu poate prin nici un mijloc să şi le formeze singură, după cum

am arătat, ele trebuie în mod necesar să fie produse de lucruri care acţionează în chip natural asupra minţii, şi fac să se nască în ea perceperile cărora ele le sînt adaptate şi ordonate de înţelepciunea şi voinţa creatorului nostru [54]. De unde urmează că ideile simple nu sînt ficţiuni ale fanteziei noastre, ci produsele naturale şi regulate ale unor lucruri în afară de noi şi care acţionează realmente asupra noastră ; şi astfel poartă în ele toată conformitatea voită şi cerută de starea noastră ; căci ele reprezintă lucrurile sub acele aspecte pe care acele lucruri sînt proprii să le producă în noi şi prin care sîntem în măsură să distingem speciile substanţelor particulare, să discernem starea în care sînt şi astfel să le folosim pentru nevoile noastre şi să le folosim pentru scopurile noastre. Astfel, ideea de alb sau amar, — aşa cum se află în minte, corespunzînd exact cu puterea de a o produce acolo, ce se află într-un anume corp, — are toată conformitatea reală ce poate sau ar trebui să aibă cu obiectele dinafara noastră. Şi această conformitate dintre ideile noastre simple şi existenţa lucrurilor este suficientă pentru ca să dobîndim cunoaşterea reală.

§ 5. *În al doilea rînd. Toate ideile complexe, cu excepţia substanţelor.* În al doilea rînd, toate ideile noastre complexe, cu excepţia celor privitoare la substanţe, fiind arhetipuri create de însăşi mintea noastră, nu au fost destinate să fie copiile vreunui lucru, nici raportate la existenţa vreunui lucru, ca la originalul lor şi astfel nu le poate lipsi conformitatea necesară cunoaşterii reale [55]. Căci ceea ce este destinat să nu reprezinte decît pe sine însuşi, nu poate niciodată fi supus unei greşite reprezentări, nici nu ne poate induce în eroare cu privire la adevărata înţelegere a vreunui lucru prin nepotrivire cu el şi, exceptînd pe cele privitoare la substanţe, aşa se arată toate ideile noastre complexe. Am arătat în altă parte că ele sînt combinaţii de idei pe care mintea le juxtapune la libera sa alegere fără a lua în seamă nici o conexiune ce au în natură. De aci reiese că toate ideile de acest fel sînt considerate arhetipuri, iar lucrurilor nu li se acordă atenţie decît în măsura în care sînt conforme cu aceste idei. Astfel, nu putem fi decît cu totul siguri că întreaga cunoaştere ce dobîndim cu privire la aceste idei este reală şi ajunge pînă la lucrurile înseşi ; fiindcă în toate gîndurile noastre, în raţionamente şi argumentări de acest fel nu intenţionăm să luăm în consideraţie lucrurile decît în măsura în care ele sînt conforme cu ideile

noastre. Astfel că nu putem să nu ajungem la o realitate certă şi neîndoielnică.

§ 6. *De aici rezultă realitatea cunoaşterii matematice.* Nu mă îndoiesc că se va conveni uşor că cunoaşterea ce o avem despre adevărurile matematice nu este numai sigură, ci este cunoaşterea adevărată şi nu simpla viziune deşartă a zadarnicelor, neînsemnatelor himere ale creierului ; şi totuşi, dacă privim cu luare aminte, vedem că această cunoaştere provine numai din ideile noastre. Matematicianul examinează adevărul şi proprietăţile aparţinînd unui dreptunghi sau cerc numai astfel cum sînt ele ca idee în propria sa minte. Căci este posibil ca în întreaga sa viaţă el să nu fi găsit pe nici unul din ele avînd existenţă matematică [56], adică pe nici unul care să prezinte adevărul strict. Şi totuşi cunoaşterea ce are el despre oricare adevăruri sau proprietăţi aparţinînd unui cerc, sau oricărei alte figuri matematice, nu e mai puţin adevărată [57] şi certă chiar cu privire la lucrurile reale care există ; pentru că lucrurile reale nu sînt luate în seamă şi nici destinate să intre în asemenea proporţii decît în măsura în care ele se acordă în chip real cu acele arhetipuri din mintea sa. Este adevărat despre ideea unui triunghi că cele trei unghiuri ale sale sînt egale cu două unghiuri drepte ? Aceasta este de asemenea adevărat despre un triunghi oriunde ar exista el în chip real. Oricare altă figură existentă care nu răspunde exact la ideea unui triunghi, ce se află în mintea sa, nu are nimic de-a face cu această propoziţie. Şi de aceea el este sigur că toată cunoaşterea sa referitoare la asemenea idee este cunoaşterea reală, deoarece neluînd în considerare lucrurile decît în măsura în care ele se acordă cu acele idei ale sale, el este sigur că ceea ce ştie cu privire la acele figuri cînd ele de-abia au o existenţă ideală în mintea sa, va rămîne adevărat cu privire la ele şi atunci cînd ele vor poseda o reală existenţă materială, atenţia lui îndreptîndu-se numai asupra acelor figuri, ce rămîn aceleaşi oriunde sau oricum există ele.

§ 7. *Şi realitatea cunoştinţelor morale* [58]. Şi de aci urmează că cunoaşterea morală este tot atît de susceptibilă de certitudine reală ca şi cea matematică. Căci certitudinea nefiind decît perceperea acordului sau dezacordului ideilor noastre şi demonstraţia nefiind altceva decît perceperea unui asemenea acord prin intervenţia altor idei intermediare, ideile noastre morale ca şi cele ma-

tematice fiind ele înseşi arhetipuri şi deci idei complete şi adecvate, orice acord sau dezacord vom găsi între ele va da naştere unei cunoaşteri adevărate, ca şi în figurile matematice.

§ 8. *Existenţa nu este necesară pentru a face reală această cunoaştere.* Pentru a ajunge la cunoaştere şi certitudine, se cere să avem idei determinate ; şi pentru a face ca cunoaşterea noastră să fie reală, se cere ca ideile să corespundă arhetipurilor lor. Să nu fie de mirare că eu aşez certitudinea cunoaşterii noastre, în funcţie de ideile noastre, cu atît de puţină grijă şi respect (după cum pare) faţă de existenţa reală a lucrurilor ; deoarece cele mai multe din acele argumentări care ocupă gîndurile şi leagă discuţiile între acei ce pretind că-şi fac o profesiune din căutarea adevărului şi a certitudinii, se vor dovedi, după examinare, a fi, presupun eu, propoziţii generale şi noţiuni în care existenţa nu este de fel cuprinsă. Toate raţionamentele matematicienilor asupra cvadraturii cercului[59], a secţiunilor conice sau oricare altă parte a matematicilor, nu privesc existenţa nici uneia din acele figuri, ci demonstraţiile lor, care depind de ideile lor, sînt identice, fie că există sau nu pe lume vreun pătrat sau cerc[60]. În acelaşi mod, adevărul şi certitudinea argumentelor morale fac abstracţie de viaţa oamenilor şi de existenţa pe lume a acelor virtuţi despre care vorbesc ; nici *De Oficiis* a lui Cicero[61] nu sînt mai puţin adevărate pentru că nu e nimeni pe lume care să practice întocmai regulile lui şi să trăiască potrivit modelului de om virtuos ce ne-a lăsat şi care, atunci cînd scria, nu exista nicăieri în afară de mintea sa. Dacă este adevărat în speculaţie, adică în idee, că crima merită pedeapsa cu moarte, apoi acest lucru va fi de asemenea adevărat în realitate, despre orice acţiune care există conform cu acea idee de crimă[62]. Cît despre alte acţiuni, adevărul acestei propoziţii nu le priveşte. Şi astfel se întîmplă cu toate celelalte specii de lucruri care nu au altă esenţă în afara ideilor ce se află în mintea oamenilor.

§ 9. *Cunoaşterea noastră nu va fi mai puţin adevărată sau certă din cauză că ideile morale sînt create şi denumite de noi.* Aci însă se va spune că „dacă cunoaşterea morală izvorăşte din contemplarea propriilor noastre idei morale şi acestea, ca şi alte moduri, sînt create de noi, ce stranii noţiuni vor exista despre justiţie şi temperanţă ! Ce confuzie de virtuţi şi vicii dacă fiecare îşi poate face despre ele ideile care-i plac !" Nici confuzie,

nici dezordine în lucrurile înseşi, nici în raţionamentele asupra lor; după cum nici în matematici nu ar fi vreo tulburare în demonstraţie sau vreo schimbare în proprietăţile figurilor şi ale relaţiilor lor una cu alta, dacă cineva ar desena un triunghi cu patru colţuri, sau un trapez cu patru unghiuri drepte; ceea ce se cheamă pe englezeşte a schimba numirile figurilor, să numeşti pe una din ele cu o numire cu care matematicienii numesc de obicei pe alta. Căci dacă cineva îşi formează ideea despre o figură cu trei unghiuri din care unul este drept şi o numeşte, dacă-i place, *dreptunghi* sau *trapez* sau oricum altfel, proprietăţile acelei idei şi demonstraţiile în jurul ei vor fi aceleaşi ca şi cînd ar fi numit-o „triunghi dreptunghi". Mărturisesc că schimbarea numelui din cauza nepotrivirii limbajului va tulbura la început pe acel care nu ştie ce idee reprezintă cuvîntul; însă de îndată ce figura este desenată, consecinţele şi demonstraţia devin simple şi clare. Tocmai acelaşi lucru se petrece şi în cunoaşterea morală; cineva poate să aibă ideea să ia de la alţii, fără consimţămîntul lor, ceea ce le-a adus munca lor cinstită, şi să numească aceasta „dreptate", dacă-i place. Cel ce ia aici denumirea fără ideea cuprinsă în ea se va înşela, căci va adăuga la acea denumire altă idee a sa proprie. Dezbrăcaţi însă ideea de acea denumire, sau luaţi ideea aşa cum se află în mintea vorbitorului şi aceleaşi lucruri se vor acorda cu ea ca şi cînd aţi denumi-o „nedreptate". Într-adevăr, denumirile greşite produc de obicei mai multă dezordine în argumentările morale, deoarece ele nu pot fi atît de uşor rectificate ca în matematici, unde figura, o dată desenată şi văzută, face denumirea inutilă şi fără nici o putere. Căci ce nevoie mai avem de un semn cînd lucrul semnificat este prezent şi la vedere? În denumirile morale însă treaba aceasta nu poate fi făcută atît de uşor şi de repede din cauza multor analize necesitate de elaborarea ideilor complexe despre acele moduri. Cu toate acestea a denumi greşit oricare din aceste idei, contrar semnificaţiei uzuale a cuvintelor din limbă, nu ne împiedică să dobîndim o cunoaştere certă şi demonstrativă a diverselor lor acorduri şi dezacorduri, dacă noi vom păstra cu grijă, ca şi în matematici, aceleaşi idei şi le vom urmări în diversele lor relaţii unele cu altele, fără să ne lăsăm antrenaţi de denumirile lor. Dacă noi separăm doar ideea în cercetare de semnul ce o reprezintă, cunoaşterea noastră înaintează către descoperirea adevărului real şi a certitudinii, oricare ar fi sunetele de care ne servim.

§ 10. *Denumirea greşită nu tulbură certitudinea cunoaşterii.* Trebuie să mai luăm încă aminte, că acolo unde Dumnezeu sau oricare alt legislator au definit unele denumiri morale, ei au stabilit prin aceasta esenţa acelor specii de care aparţine acea denumire şi e periculos să le aplicăm sau să le folosim în alt fel; în alte cazuri însă, este o simplă nepotrivire de limbaj de a întrebuinţa aceşti termeni de morală contrar obiceiului pămîntului. Dar nici chiar aceasta nu tulbură certitudinea cunoaşterii, care poate fi totuşi dobîndită prin potrivită cercetare şi comparare a acelor idei, chiar dacă sînt greşit denumite.

§ 11. *Ideile de substanţă au arhetipurile lor în afara noastră*[63]. În al treilea rînd. Există altfel de idei complexe care, referindu-se la arhetipuri dinafara noastră, pot să difere de acele arhetipuri şi astfel cunoaşterea acelor idei nu ajunge să fie reală. În acest fel sînt ideile noastre despre substanţe, care fiind alcătuite dintr-o înmănunchiere de idei simple presupus luate din fenomenele naturii, pot totuşi să se deosebească de aceste arhetipuri avînd întrunite în ele mai multe idei sau idei diferite faţă de ideile întrunite în lucrurile înseşi; de unde urmează că ele deseori nu sînt conforme cu lucrurile înseşi.

§ 12. *Cunoaşterea noastră este reală în măsura în care ideile noastre se acordă cu arhetipurile.* Eu susţin deci că pentru a dobîndi idei despre substanţe care, fiind conforme cu lucrurile, ne pot procura cunoaşterea reală, nu este destul ca în moduri să împreunăm acele idei care nu sînt incompatibile, cu toate că mai înainte nu au existat niciodată sub această formă; de exemplu: ideile de sacrilegiu şi sperjur etc., erau idei tot atît de reale şi adevărate înainte ca şi după existenţa unor asemenea fapte. Însă ideile noastre despre substanţe fiind presupuse că sînt copii şi reprezintă arhetipuri dinafara noastră, trebuie totuşi luate din ceva care există sau a existat; ele nu trebuie să fie formate din idei împreunate după placul gîndurilor noastre, fără să fi fost luate după un model real, cu toate că nu vedem nici o incompatibilitate într-o asemenea combinaţie. Motivul este că noi nu cunoaştem alcătuirea reală a substanţelor de care depind ideile noastre simple şi care realmente constituie cauza strînsei lor împreunări una cu alta şi de ce altele sînt excluse. Sînt foarte puţine din aceste idei de care putem fi siguri că sînt sau nu sînt incompatibile în natură, în afară de ceea ce ne învaţă experienţa şi observaţia simţurilor.

Pe aceasta se întemeiază realitatea cunoaşterii noastre cu privire la substanţe, anume că toate ideile noastre complexe despre substanţe trebuie să fie alcătuite din acele idei simple, şi numai din acelea despre care se ştie că coexistă în natură. Şi ideile noastre fiind, în acest mod, adevărate, deşi, poate nu copii foarte exacte ale substanţelor, sînt totuşi subiecte de cunoaştere reală despre substanţe (în măsura în care avem o asemenea cunoaştere). Această cunoaştere, după cum s-a arătat deja, se va dovedi că nu merge prea departe; însă atît de departe cît merge, ea va fi totuşi cunoaştere reală. Acordul ce găsim între oricare din ideile noastre şi alte idei va fi totdeauna obiect de cunoaştere. Dacă aceste idei sînt abstracte, cunoaşterea va fi de ordin general. Însă, pentru a face ca cunoaşterea să fie reală cu privire la substanţe, ideile trebuie luate din existenţa reală a lucrurilor. Orice idei simple au fost găsite coexistînd în vreo substanţă, pot fi împreunate din nou, cu încredere, formînd astfel idei abstracte despre substanţe. Căci orice a fost odată împreunat în natură, poate fi din nou împreunat [64].

§ 13. *În cercetările noastre asupra substanţelor trebuie să ţinem seama de idei şi să nu limităm gîndurile noastre la denumiri, sau la speciile ce presupunem că sînt definite de acele denumiri.* Dacă privim aceasta corect şi cu luare aminte şi nu limităm gîndurile şi ideile noastre abstracte la denumiri, ca şi cînd nu ar fi şi nici nu ar putea fi nici un alt fel de lucruri decît cele deja determinate de către denumirile cunoscute şi, cum am zice, produse de ele, ne-am putea gîndi cu mai multă libertate şi mai puţină confuzie la lucruri decît o facem poate în prezent. S-ar putea crede că formulez un paradox îndrăzneţ, dacă nu un neadevăr foarte periculos, dacă aş spune că unii imbecili care au trăit patruzeci de ani împliniţi fără să dea vreun semn de raţiune sînt ceva între om şi animal. Această prejudecată nu se întemeiază pe nimic altceva decît pe falsa presupunere că aceste două denumiri, „om" şi „animal" reprezintă specii distincte, astfel determinate de esenţe reale, încît între ele alte specii nu-şi găsesc loc; pe cînd, dacă noi am face abstracţie de acele denumiri şi de presupunere că ar exista asemenea esenţe specifice create de natură, din care să facă parte în mod exact şi egal toate lucrurile cu aceleaşi denumiri, dacă am vrea să nu ne închipuim că ar exista un anumit număr de aceste esenţe în care toate lucrurile ar fi zvîrlite şi turnate ca într-un tipar, noi am afla că ideea formei, mişcării şi vieţii unui om lipsit de raţiune este o idee

tot atît de distinctă şi formează o specie de lucruri tot atît de distinctă de om şi de animal, pe cît ideea formei unui măgar dotat cu raţiune ar fi de diferită fie de aceea a omului, fie de aceea a animalului şi ar forma o specie de animal intermediară sau distinctă de ambele.

§ 14. *Răspuns la obiecţia în contra afirmaţiei că un imbecil este ceva intermediar între om şi animal.* Aci toată lumea va fi gata să întrebe: „Dacă se presupune că imbecilii sînt ceva intermediar între om şi animal, mă rog, ce sînt ei?" La care răspund: „imbecil este un cuvînt tot atît de potrivit pentru a semnifica vreun lucru diferit de semnificaţia «om» sau «animal», pe cît denumirile «om» şi «animal» sînt destinate să aibă semnificaţii diferite una de alta". Acest lucru privit cu atenţie ar rezolva problema arătînd ce înţeleg eu, fără mai multă osteneală. Nu sînt însă atît de străin de zelul unor oameni, care-i face să tragă consecinţe şi să vadă religia ameninţată de cîte ori îndrăzneşte cineva să părăsească formele lor de limbaj, fără să mai prevăd cu ce insulte va fi probabil întîmpinată o asemenea propunere. Este neîndoios că se va întreba: „dacă imbecilii sînt ceva intermediar între om şi animal, ce se va întîmpla cu ei pe lumea cealaltă?" [65] La care răspund: întîi, nu-mi aparţine să ştiu, sau să cercetez. De cad sau de rămîn în picioare, aceasta priveşte pe stăpînul lor [66]. Situaţia lor nu va deveni nici mai bună, nici mai rea, dacă noi hotărîm sau nu ceva despre ea. Ei sînt în mîinile unui creator sincer şi a unui tată generos, care nu dispune de creaturile sale potrivit opiniilor şi gîndurilor noastre înguste şi nici nu le distruge potrivit cu denumirile şi speciile născocite de noi. Iar noi care ştim atît de puţin despre lumea prezentă în care trăim, nu vom fi, cred eu, atît de prezumţioşi decît să căutăm să definim diferitele stări în care vor ajunge creaturile cînd vor ieşi de pe scena vieţii. Poate să ne ajungă că el a învăţat pe toţi cei capabili de învăţătură, de cuvînt şi de raţionament că se vor înfăţişa la o judecată şi vor primi fiecare potrivit cu ceea ce au făcut în viaţă [67].

§ 15. Dar răspund în al doilea rînd: importanţa întrebării acestor oameni (adică: vreţi să-i lipsiţi pe imbecili de o viaţă viitoare?") se întemeiază pe una din următoarele două presupuneri, ambele false. Prima este că toate lucrurile care au forma exterioară şi aparenţa unui om trebuie să fie destinate unei viitoare existenţe nemuritoare, după această viaţă. Sau, în al doilea rînd,

că orice naşte din om trebuie să fie astfel. Înlăturaţi aceste închipuiri şi asemenea chestiuni vor deveni neîntemeiate şi ridicole. Poftesc deci pe cei ce gîndesc că între ei şi imbecili nu este nimic mai mult decît o diferenţă accidentală (esenţa amîndurora fiind exact aceeaşi), să aprecieze dacă-şi pot închipui nemurirea legată de vreo formă exterioară a corpului. Presupun că numai a le propune acest lucru este destul ca ei să-l respingă. Nimeni încă din cei despre care am auzit, oricît de mult ar fi ei cufundaţi în materialitate, nu a atribuit această excelentă calitate vreunei forme a grosolanelor părţi sensibile exterioare, ca să afirme că viaţa eternă este datorată acelei forme sau este o consecinţă necesară a ei, sau că, în altă viaţă, orice masă de materie, după descompunerea ei aci, ar fi din nou readusă într-o stare eternă, înzestrată cu sensibilitate, percepere şi cunoaştere numai pentru că a fost turnată într-o formă sau alta şi a posedat o asemenea înfăţişare a părţilor sale vizibile. O astfel de opinie, care leagă nemurirea de o anume formă superficială, exclude orice consideraţie privitoare la suflet şi spirit, singurele lucruri pe al căror temei au fost, pînă acum, socotite unele fiinţe corporale nemuritoare şi altele nu. Aceasta înseamnă să atribuim mai mult exteriorului decît interiorului lucrurilor. A aşeza calitatea cea mai înaltă a unui om mai mult în forma exterioară a corpului său decît în desăvîrşirile lăuntrice ale sufletului său, nu înseamnă mai puţin decît să legi marele şi nepreţuitul avantaj al nemuririi şi al vieţii veşnice, avantaj ce omul posedă spre deosebire de celelalte fiinţe materiale, să legi acest avantaj, zic, de tăietura bărbiei sau de croiala hainei. Căci aceasta sau altă formă exterioară a corpului nostru nu poartă în sine speranţe de durată eternă, după cum croiala costumului unui om nu-i poate da temeiuri raţionale de a imagina că costumul nu se va uza niciodată sau că-l va face pe el nemuritor. Se va spune poate că nimeni nu crede că forma face vreun lucru nemuritor, însă forma este semnul unui suflet raţional lăuntric, care este nemuritor. Mă întreb cine a făcut-o să fie semnul unui asemenea lucru, căci numai a afirma nu este suficient. Se cer cîteva probe pentru a convinge pe cineva despre aceasta. Nici o formă ce cunosc nu vorbeşte vreun astfel de limbaj. Căci se poate conchide tot atît de raţional că corpul mort al unui om, în care nu se poate găsi mai multă aparenţă sau acţiune a vieţii decît se află într-o statuie, posedă în el un suflet viu, din cauza formei sale, şi că într-un imbecil se află un suflet raţional deoarece el are exteriorul unei creaturi raţionale, cu toate că

acţiunile sale în tot cursul vieţii poartă în ele ceea ce se poate găsi la multe animale.

§ 16. *Monştrii*[68]. „Dar imbecilul este ieşit din părinţi raţionali şi de aceea trebuie să conchidem că posedă un suflet raţional". Nu ştiu după care logică trebuie să conchideţi astfel. Sînt sigur că aceasta este o concluzie pe care oamenii nu o recunosc nicicînd. Căci dacă ar recunoaşte aceasta, nu s-ar mîndri, aşa cum o fac peste tot, că ei disting produsele rău conformate şi diforme. „Da, dar aceştia sînt monştrii". Fie şi aşa ; dar ce se va întîmpla atunci cu bîlbîitul, cu neinteligentul, cu neinfluenţabilul d-tră imbecil ? Un defect al corpului face din el un monstru, iar un defect al minţii, nu ? (Ea, care este partea cea mai nobilă şi mai esenţială, cum se spune îndeobşte.) Va face lipsa unui nas sau a unei cefe, un monstru, şi un asemenea produs va fi scos din rîndul oamenilor ; iar lipsa de raţiune şi intelect, nu ? Aceasta înseamnă să ne reîntoarcem la ceea ce a fost criticat chiar acum ; să dăm consideraţie formei şi să apreciem un om numai după exteriorul său. Pentru a arăta că, potrivit felului de a raţiona în această materie, oamenii într-adevăr pun tot accentul pe formă şi reduc întreaga esenţă a speciilor umane la forma exterioară, oricît de iraţională ar fi această procedare şi oricît ar nega-o ei, trebuie numai să urmărim ideile şi practica lor puţin mai departe şi atunci lucrul va apărea cu evidenţă. Imbecilul bine conformat este un om, are un suflet raţional, cu toate că nu pare să fie aşa. „Aceasta este în afară de orice îndoială !", spui d-ta. Fă-i însă urechile puţin mai lungi şi mai ascuţite şi nasul puţin mai turtit de cum trebuie şi atunci începi să şovăi ; fă-i faţa şi mai îngustă, mai turtită şi mai lungă, atunci vei fi în îndoială ; adaugă-i mereu din caracterele unei brute şi capul să fie complet ca al altui animal, atunci el îndată devine monstru ; şi după demonstraţia d-tale, el nu are suflet raţional şi trebuie să fie nimicit. Acum vă întreb, unde vom afla măsura justă a ultimelor limite a acelei forme care poartă cu sine un suflet raţional ? Căci, au fost născute foetusuri umane, jumătate om şi jumătate animal, iar altele avînd trei părţi din om şi o parte din animal şi astfel este posibil ca ele să se apropie în toate chipurile de una sau alta dintre forme, iar în ele se pot găsi asemănări cu omul sau cu animalul, amestecate în diverse proporţii. În această situaţie aş fi bucuros să ştiu care sînt acele trăsături precise care, potrivit unei astfel de ipoteze, sînt sau nu sînt capabile să caracterizeze un suflet raţional ? Care este semnul exterior

şi sigur că înăuntru se află sau nu un astfel de suflet? Căci, pînă vom afla aceasta, noi vorbim despre om la întîmplare; şi mi-e teamă că vom face la fel mereu, pînă cînd vom părăsi anumite sunete şi închipuirile despre existenţa în natură a unor specii stabilite şi fixe, despre care nu ştim ce sînt. Căci, în definitiv, eu doresc să se ţină seamă că acei care cred că au răspuns la dificultate că un foetus diform este un monstru, cad în aceeaşi greşeală împotriva căreia ei argumentează, deoarece creează o specie intermediară între om şi animal. Căci ce este, mă rog, monstrul lor în cazul de faţă (dacă cuvîntul „monstru" are vreun înţeles) decît ceva nici om, nici animal, dar care are ceva de la fiecare? Şi tocmai astfel este imbecilul mai sus-menţionat. Atît este de necesar să părăsim noţiunea comună despre specii şi esenţe, dacă vrem să privim cu adevărat în natura lucrurilor şi să le cercetăm, prin ceea ce facultăţile noastre pot descoperi în ele, astfel cum ele există iar nu prin închipuirile lipsite de temei care au fost adoptate cu privire la ele.

§ 17. *Cuvinte şi specii.* Am menţionat acestea aci, deoarece eu cred că trebuie să fim foarte prudenţi faţă de cuvinte şi specii, în înţelesul lor comun cu care noi am fost obişnuiţi, pentru a nu ne lăsa înşelaţi de ele. Pentru că eu sînt înclinat a crede că aci găsim un mare obstacol în calea cunoaşterii distincte, în special referitor la substanţe; şi de acolo s-au iscat o mare parte din dificultăţile cu privire la adevăr şi certitudine. Dacă noi ne-am obişnui să separăm de cuvinte gîndurile şi raţionamentele noastre, am putea într-o mare măsură să înlăturăm în parte acest neajuns din sînul gîndurilor noastre; dar totuşi ne-ar tulbura în discuţiile noastre cu alţii atîta vreme cît păstrăm opinia că speciile şi esenţele lor ar fi ceva deosebit de ideile noastre abstracte (astfel cum sînt ele) [69] cu denumiri ataşate lor pentru a le servi de semne.

§ 18. *Recapitulare.* Oriunde percepem acordul sau dezacordul oricăror din ideile noastre, acolo se află cunoaştere certă; şi oriunde noi sîntem siguri că acele idei se acordă cu realitatea lucrurilor, acolo se află cunoaştere certă, reală. Am indicat aici semnele distinctive ale acordului ideilor noastre cu realitatea lucrurilor şi prin aceasta cred că am arătat în ce constă certitudinea, adevărata certitudine. Orice ar fi pentru alţii, pentru mine, mărturisesc că, pînă acum, certitudinea a fost unul din acele *desiderata* de care găsesc că am mare nevoie.

CAPITOLUL V

DESPRE ADEVĂR ÎN GENERE[70]

§ 1. *Ce este adevărul.* „Ce este adevărul?" este o întrebare veche de multe secole. Deoarece toată omenirea caută, sau pretinde să caute, răspunsul la această întrebare, merită să examinăm cu grijă în ce constă el şi astfel să ne informăm asupra naturii sale şi prin aceasta să observăm în ce fel mintea deosebeşte adevărul de neadevăr.

§ 2. *O justă împreunare şi despărţire a semnelor, adică a ideilor şi cuvintelor.* Mie îmi pare că adevărul, în strictul înţeles al cuvîntului, nu înseamnă altceva decît împreunarea sau despărţirea semnelor, după cum lucrurile semnificate de ele se acordă sau nu se acordă unul cu altul. Împreunarea şi despărţirea semnelor la care mă gîndesc aci se numeşte cu altă vorbă „propoziţie" [71]. Astfel că adevărul aparţine în mod propriu numai propoziţiilor, care sînt de două feluri, şi anume mintale şi verbale; după cum sînt două feluri de semne de care se face uz în mod obişnuit, şi anume ideile şi cuvintele.

§ 3. *Care formează propoziţiile mintale sau verbale.* Pentru a ne forma o noţiune clară despre adevăr, este foarte necesar să considerăm adevărul gîndirii şi adevărul cuvintelor, separat unul de altul [72]. Este însă totuşi foarte dificil să tratăm despre ele aparte, din cauză că este inevitabil să facem uz de cuvinte cînd tratăm despre propoziţii mintale; şi atunci exemplele date despre propoziţiile mintale încetează imediat de a fi numai mintale şi devin verbale. Căci, o propoziţie mintală nefiind altceva decît un simplu examen al ideilor dezbrăcate de denumiri, astfel cum se află ele în mintea noastră, ideile pierd natura lor de propoziţii pur mintale de îndată ce sînt turnate în cuvinte.

§ 4. *Este foarte greu să tratăm despre propoziţii mintale.* Şi ceea ce face şi mai greu să tratăm, în mod separat, despre propoziţiile mintale şi verbale, este că majoritatea oamenilor, dacă nu toţi, în cugetările şi raţionamentele interioare, folosesc cuvinte în loc de idei, cel puţin atunci cînd subiectul meditărilor lor conţine în el idei complexe. Aceasta este o mare dovadă a imperfecţiei şi incertitudinii ideilor noastre de acest fel şi poate, dacă este folosită cu

atenţie, să ne servească drept semn pentru a ne arăta care sînt acele lucruri despre care avem idei clare şi bine stabilite şi care nu. Căci dacă vrem să observăm cu interes calea pe care o ia mintea noastră cînd gîndeşte şi raţionează, vom găsi, bănuiesc, că atunci cînd formăm vreo propoziţie înăuntrul propriilor noastre gînduri despre alb şi negru, dulce sau amar, despre un triunghi sau cerc, mai putem forma în mintea noastră (şi deseori o facem) însăşi ideea, fără a reflecta asupra denumirilor. Cînd vrem însă să considerăm sau să facem propoziţii cu privire la ideile mai complexe, cum de pildă despre om, vitriol, curaj, glorie, noi punem de obicei denumirea în locul ideii ; pentru că ideile reprezentate de aceste denumiri fiind în cea mai mare parte imperfecte, confuze şi nedeterminate, noi reflectăm asupra înseşi denumirilor lor, pentru că ele sînt mai clare, certe şi distincte şi se prezintă mai repede gîndirii noastre decît ideile pure ; şi astfel noi folosim aceste cuvinte în locul ideilor înseşi, chiar cînd am vrea să medităm şi să raţionăm în noi înşine şi să facem tacit propoziţii mintale. După cum a fost deja notat, în substanţe lucrul este cauzat de imperfecţia ideilor noastre, deoarece noi punem denumirea în locul esenţei reale, despre care nu avem nici o idee. În moduri el este cauzat de marele număr de idei simple ce sînt necesare pentru a realiza modurile. Căci multe din ele fiind compuse, denumirea apare mult mai uşor decît ideea însăşi, care cere timp şi atenţie pentru a fi reamintită şi înfăţişată minţii în mod exact ; aceasta chiar la acei oameni care şi-au dat şi mai înainte osteneala să o facă ; şi este cu totul imposibil de realizat pentru acei care, cu toate că au gata pregătite în memorie cea mai mare parte a cuvintelor comune din limba lor, totuşi nu s-au ostenit poate în toată viaţa lor să examineze care idei precise sînt semnificate de cea mai mare parte din cuvinte. Cîteva noţiuni confuze sau obscure au servit ţelurile lor. Şi mulţi care vorbesc mult despre religie şi conştiinţă, despre biserică şi credinţă, despre putere şi justiţie, despre piedici, obstacole şi caractere, melancolie şi mînie, ar găsi mare sărăcie în gîndurile şi meditaţiile lor, dacă ar fi poftiţi să gîndească numai asupra lucrurilor înseşi şi să lase deoparte acele cuvinte cu care încurcă pe alţii şi deseori se încurcă pe ei înşişi.

§ 5. *Ele nefiind altceva decît împreunarea sau despărţirea ideilor fără ajutorul cuvintelor.* Să revenim însă la cercetarea adevărului. Noi trebuie să remarcăm, am zis, două feluri de propoziţii de care sîntem capabili. Pe de o parte, avem propoziţii mintale în

care ideile din intelectul nostru sînt, fără a întrebuința cuvinte, împreunate sau despărțite de minte care percepe sau apreciază acordul sau dezacordul lor.

În al doilea rînd, avem propoziții verbale, care sînt cuvinte, semnele ideilor noastre, împreunate sau despărțite în propoziții afirmative sau negative. Prin acest mod de a afirma sau a nega, aceste cuvinte, făcute de sunete, sînt, ca să spunem așa, împreunate sau despărțite unul de altul. Astfel, propoziția verbală constă în împreunarea sau despărțirea acestor semne, după cum lucrurile ce le semnifică sînt în acord sau dezacord.

§ 6. *Cînd conțin propozițiile mintale sau verbale un adevăr real?* Oricine se poate convinge prin propria sa experiență că mintea, fie percepînd, fie presupunînd acordul sau dezacordul dintre ideile sale, le organizează tacit, în sine, într-un fel de propoziție afirmativă sau negativă, ceea ce am încercat să exprim prin termenii „a împreuna“ și „a despărți“. Însă această acțiune a minții, atît de familiară oricărui om dotat cu gîndire și rațiune, este mai ușor de conceput dacă reflectăm la ceea ce se petrece în noi cînd afirmăm sau negăm, decît dacă o explicăm prin cuvinte. Cînd un om are în mintea sa ideea a două linii, să spunem latura și diagonala unui pătrat, și constată că diagonala este lungă de un *inch*, el poate avea și ideea diviziunii acestei linii într-un anumit număr de părți egale, de exemplu în cinci părți, zece, o sută, o mie sau oricare alt număr și poate avea ideea că această linie de un *inch* poate fi divizibilă sau nedivizibilă [73] în atîtea părți egale încît un anumit număr din acele părți să fie egal cu latura. De cîte ori el percepe, crede sau presupune că un asemenea fel de diviziune se acordă cu ideea sa despre acea linie, el leagă sau desparte, ca să spun așa, acele două idei, adică ideea despre linie și ideea despre acel fel de diviziune, și astfel formează o propoziție mintală care este adevărată sau falsă, după cum un asemenea fel de diviziune — în părți alicote — se acordă sau nu în realitate cu acea linie. Cînd ideile sînt astfel împreunate sau despărțite în minte, după cum ele sau lucrurile pe care le semnifică se acordă sau nu, avem, ceea ce se poate numi, un „adevăr mintal“. Însă adevărul cuvintelor înseamnă ceva mai mult și aceasta este afirmarea sau negarea cuvintelor unele prin altele, după cum ideile pe care le semnifică se acordă sau nu se acordă ; și acest adevăr este de două feluri : fie pur verbal și neînsemnat — despre care voi vorbi

(Cap. X) —, fie real şi instructiv şi formează obiectul acelei cunoaşteri reale de care am vorbit deja [74].

§ 7. *Obiecţie în privinţa adevărului verbal; astfel definit el poate fi în întregime himeric.* Din nou va fi aci motiv să apară aceeaşi îndoială cu privire la adevăr, după cum s-a întîmplat cu privire la cunoaştere, şi se va obiecta că: „dacă adevărul nu este altceva decît unirea sau despărţirea cuvintelor, după cum ideile ce le semnifică se acordă sau nu se acordă în mintea oamenilor, cunoaşterea adevărului nu este un lucru atît de preţios pe cît se crede, şi nici nu merită ostenelile şi timpul cheltuit de oameni în căutarea lui, deoarece, după această socoteală, el nu duce la mai mult decît la conformitatea cuvintelor cu himerele creierului uman. Cine nu ştie cu ce ciudate noţiuni sînt pline capetele multor oameni şi de ce idei stranii este capabil creierul tuturor oamenilor? Dar dacă rămînem aci, nu cunoaştem adevărul nici unui lucru de pe urma acestei reguli, afară de lumea iluzorie din propria noastră imaginaţie; nici nu posedăm alt adevăr decît acela care priveşte himerele şi centaurii tot atît de mult ca pe oameni şi cai. Căci aceste lucruri şi altele asemănătoare pot fi idei în capul nostru şi să-şi afle acolo acordul şi dezacordul lor, tot atît de bine ca şi ideile despre fiinţe reale şi astfel să se facă despre ele propoziţii tot atît de adevărate [75]. Şi va fi o propoziţie tot atît de adevărată în întregime: „toţi centaurii sînt animale“, ca şi: „toţi oamenii sînt animale“; şi certitudinea uneia va fi tot atît de mare ca aceea a celeilalte. Căci în ambele propoziţii cuvintele sînt împreunate potrivit cu acordul ideilor în mintea noastră; şi acordul ideii de „animal“ cu aceea de „centaur“ este tot atît de clar şi vizibil pentru minte, ca şi acordul ideii de „animal“ cu aceea de „om“; şi astfel aceste două propoziţii sînt deopotrivă de adevărate, deopotrivă de certe. Dar de ce folos ne sînt nouă toate adevărurile de felul acesta?

§ 8. *Răspuns. Adevărul real priveşte ideile conforme cu lucrurile.* Cu toate că poate fi suficient ceea ce a fost spus în capitolul precedent pentru a distinge cunoaşterea reală de cea imaginară ca răspuns la această îndoială şi pentru a distinge adevărul real de cel himeric sau (dacă preferaţi) pur nominal, ambele adevăruri sprijinindu-se pe acelaşi temei, totuşi poate nu e nepotrivit să examinăm din nou aici că, deşi cuvintele noastre nu înseamnă altceva decît ideile noastre, totuşi fiind destinate de ele să semnifice

lucruri, adevărul conţinut în cuvinte, atunci cînd sînt introduse în propoziţii, va fi numai verbal cînd cuvintele semnifică idei din minte care nu sînt conforme cu realitatea lucrurilor. De aceea adevărul ca şi cunoaşterea pot foarte bine fi deosebite prin termenii „verbal" şi „real". Fiind numit verbal numai acel adevăr în care termenii sînt uniţi potrivit cu acordul sau dezacordul ideilor pe care le semnifică, fără a considera dacă ideile noastre sînt astfel încît să aibă în realitate o existenţă în natură sau să poată avea. Numai atunci propoziţiile conţin un adevăr real cînd aceste semne sînt împreunate, după cum ideile noastre se acordă, şi cînd ştim că ideile noastre sînt astfel încît pot avea o existenţă în natură ; ceea ce despre substanţe nu putem şti decît cunoscînd că asemenea substanţe au existat.

§ 9. *Neadevărul înseamnă a împreuna denumirile în alt fel decît se acordă ideile lor.* Adevărul constă în desemnarea prin cuvinte a acordului sau dezacordului ideilor aşa cum este realmente. Neadevărul constă în desemnarea prin cuvinte a acordului sau dezacordului ideilor, altfel decît este. În măsura în care aceste idei, astfel desemnate prin sunete, se acordă cu arhetipurile lor şi numai în această măsură, adevărul este real. Cunoaşterea acestui adevăr constă în a şti ce idei sînt semnificate de cuvinte şi în a percepe acordul sau dezacordul acelor idei, astfel cum este consemnat de acele cuvinte.

§ 10. *Despre propoziţiile generale trebuie să vorbim mai pe larg* [76]. Deoarece, însă, cuvintele sînt privite ca fiind marile căi de acces către adevăr şi cunoaştere şi fiind stabilit că noi, în dobîndirea şi comunicarea adevărului şi în mod obişnuit cînd raţionăm asupra lui, ne servim de cuvinte şi propoziţii, voi cerceta mai pe larg în ce constă certitudinea adevărului real cuprins în propoziţii şi unde se poate găsi ; şi mă voi sili să arăt despre care fel de propoziţii universale sîntem în măsură să fim siguri de adevărul lor real sau de neadevărul lor.

Voi începe cu propoziţiile generale ca fiind acelea care folosesc cel mai mult gîndurilor noastre şi dau de lucru speculaţiilor noastre. Adevărurile generale sînt cele mai căutate de minte, ca fiind cele care măresc cel mai mult cunoaşterea noastră, iar prin caracterul lor expresiv, lămurindu-ne imediat asupra multor detalii, ele măresc perspectiva noastră şi ne scurtează drumul către cunoaştere.

§ 11. *Adevăr moral şi adevăr metafizic*[77]. Pe lîngă adevărul luat în sensul strict, menţionat mai sus, mai există şi alte feluri de adevăr, de pildă : 1) Adevărul moral, care înseamnă a vorbi despre lucruri potrivit cu convingerile din propria noastră minte, cu toate că propoziţia ce pronunţăm nu este de acord cu realitatea lucrurilor. 2) Adevărul metafizic care nu este altceva decît existenţa reală a lucrurilor conforme cu ideile de care noi am legat denumirile lor. Cu toate că aceasta pare să constea chiar în existenţa lucrurilor, totuşi, atunci cînd vom privi mai îndeaproape, se va vădi că cuprinde o propoziţie subînţeleasă, prin care mintea leagă acel lucru particular de ideea ce şi-o stabilise dinainte, denumind-o. Însă, aceste consideraţii despre adevăr, fie că au fost luate în seamă mai sus, fie că nu corespund mult cu intenţiile noastre actuale, poate fi suficient că noi numai le-am menţionat aci.

CAPITOLUL VI

DESPRE PROPOZIŢIILE UNIVERSALE, ADEVĂRUL ŞI CERTITUDINEA LOR

§ 1. *E necesar pentru cunoaştere să vorbim despre cuvinte.* Cu toate că examinarea şi aprecierea ideilor prin ele înseşi, care lasă cu totul deoparte denumirile lor, este calea cea mai bună şi sigură către cunoaşterea clară şi distinctă, totuşi eu cred că este foarte rar practicată din cauza obiceiului ce s-a înrădăcinat de a folosi sunete pentru idei. Oricine poate observa cît de obişnuit se folosesc cuvintele în locul ideilor înseşi, chiar cînd oamenii gîndesc şi raţionează în sinea lor ; în special dacă ideile sînt foarte complexe şi formate dintr-un număr mare de idei simple. Aceasta face ca atît cercetarea cuvintelor cît şi a propoziţiilor să fie o parte atît de necesară din studiul cunoaşterii, încît este foarte greu să vorbeşti inteligibil de una, fără să explici pe cealaltă.

§ 2. *Adevărurile generale sînt greu de înţeles dacă nu sînt exprimate prin propoziţii verbale.* Toată cunoaşterea ce posedăm fiind numai aceea a unor adevăruri particulare sau generale, este evident că orice am putea face cu privire la adevărurile particulare pentru a le înţelege, adevărurile generale, pe drept cele mai căutate, nu le putem face binecunoscute, iar dacă nu sînt concepute

şi exprimate în cuvinte, ele sînt foarte rar înţelese. De aceea, examinînd cunoaşterea noastră, nu este în afara drumului nostru să cercetăm adevărul şi certitudinea propoziţiilor universale.

§ 3. *Certitudinea este dublă*[78], *despre adevăr şi despre cunoaştere.* În acest caz, pentru a nu fi induşi în eroare de ceea ce constituie peste tot un pericol, adică de nesiguranţa termenilor, este potrivit să observăm că certitudinea este dublă : certitudine despre adevăr şi certitudine despre cunoaştere. Există certitudine despre adevăr atunci cînd cuvintele sînt astfel împreunate în propoziţii, încît să exprime exact acordul sau dezacordul ideilor pe care le semnifică, aşa cum este el realmente. Certitudine despre cunoaştere înseamnă să percepem acordul sau dezacordul ideilor aşa cum este exprimat în vreo propoziţie. Aceasta numim noi de obicei „a cunoaşte“ sau „a fi sigur de adevărul vreunei propoziţii“.

§ 4. *Nu putem şti despre nici o propoziţie că este adevărată, dacă nu ne este cunoscută esenţa fiecărei specii menţionate în ea.* Fiindcă nu putem fi siguri de adevărul nici unei propoziţii generale decît dacă cunoaştem limitele exacte şi întinderea speciilor semnificate de termenii lor, este necesar să cunoaştem esenţa fiecărei specii, căci esenţa este aceea care alcătuieşte şi limitează specia[79]. Aceasta nu este greu de făcut cu privire la toate ideile şi modurile simple. Deoarece, în acestea, esenţa reală şi cea nominală[80] fiind aceeaşi, sau, ceea ce este totuna, ideea abstractă, semnificată de termenul general, fiind singura esenţă şi limită care există sau poate fi presupusă în specii, nu poate fi nici o îndoială cît de departe se extind speciile, sau ce lucruri se înţeleg prin fiecare termen ; aceşti termeni este evident, sînt toţi acei care au o conformitate exactă cu ideea pe care o semnifică şi nu cu alta. În substanţele însă în care o esenţă reală distinctă de cea nominală este presupusă că constituie, determină şi limitează speciile, extensiunea sferei cuvîntului general este foarte incertă, deoarece, necunoscînd această esenţă reală, noi nu putem şti ce se întîmplă sau nu se întîmplă cu acea specie şi, în consecinţă, ce se poate afirma sau nu cu certitudine despre ea. Astfel, cînd vorbim despre un om, sau despre aur, sau despre oricare altă specie de substanţe naturale, ca fiind presupusă alcătuită dintr-o esenţă precisă şi reală pe care natura o acordă regulat fiecărui individ de acel fel şi care îl face să aparţină acelei specii, noi nu putem fi siguri de adevărul nici unei afirmaţii sau negaţii

cu privire la substanţe. Căci omul sau aurul, luaţi în acest sens drept specii de lucruri alcătuite din esenţe reale, diferite de ideea complexă din mintea vorbitorului, înseamnă un nu ştiu ce; şi întinderea acestor specii în asemenea limite este atît de necunoscută şi nedeterminată încît este imposibil să afirmăm, cu cît de mică certitudine, că toţi oamenii sînt raţionali, sau că tot aurul este galben. Acolo unde esenţa nominală este menţinută drept limită a fiecărei specii şi unde oamenii nu extind aplicaţia vreunui termen general mai departe de lucrurile particulare în care se poate găsi ideea complexă semnificată de termen, acolo ei nu sînt în pericol de a se înşela asupra limitelor fiecărei specii, nici nu pot fi în dubiu, pentru acest motiv, dacă vreo propoziţie este adevărată sau nu. Am preferat să explic această incertitudine a propoziţiilor, în acest chip scolastic şi am folosit intenţionat termenii de „esenţe" şi „specii", pentru a arăta absurditatea şi neajunsul de a ne gîndi la propoziţii ca la vreun alt fel de realităţi, care ar fi altceva decît simple idei abstracte înzestrate cu denumiri. A presupune că speciile lucrurilor sînt altceva decît rînduirea lor sub denumiri generale, după cum ele se acordă cu unele idei abstracte, înseamnă a confunda adevărul şi a introduce incertitudinea în toate propoziţiile generale care se pot forma despre specii. De aceea, cu toate că faţă de oamenii lipsiţi de cultură scolastică se poate vorbi despre aceste lucruri mai bine şi mai clar, totuşi, deoarece acele noţiuni greşite despre esenţe sau specii au prins rădăcini în mintea celor mai mulţi oameni care au primit oarecare cunoştinţe superficiale de la acea cultură care a prevalat în această parte a lumii, este bine ca ele să fie descoperite şi înlăturate pentru a face loc acelui mod de a folosi cuvintele care aduce cu sine certitudinea.

§ 5. *Aceasta priveşte mai cu seamă substanţele.* Deci, de cîte ori denumirile substanţelor sînt menite să specifice substanţele care sînt presupuse a fi alcătuite din esenţe reale pe care nu le cunoaştem, denumirile nu pot să aducă certitudine intelectului; iar despre adevărul propoziţiilor generale formate din asemenea termeni, noi nu putem fi siguri. Motivul este simplu. Căci, cum putem noi fi siguri că această calitate sau alta se află în aur, cînd noi nu ştim ce este sau nu este aurul? Deoarece, în continuarea acestui fel de a vorbi, nimic nu este aur afară de ceea ce participă la o esenţă, pe care noi, necunoscînd-o, nu putem şti unde este şi unde nu, şi astfel nu putem fi siguri că vreo particulă de materie

pe lume este sau nu este, în acest sens, aur, fiind incurabil ignoranţi dacă ea posedă sau nu ceea ce face ca un lucru să fie numit „aur“, adică acea esenţă reală a aurului despre care noi nu avem nici o idee. Tot aşa îi este imposibil unui orb să spună la ce floare se poate găsi sau nu culoarea unei pansele, în timp ce el nu are nici un fel de idee despre culoarea unei pansele. Sau, dacă noi am putea (ceea ce este imposibil) să ştim cu certitudine unde se află o esenţă reală pe care noi nu o cunoaştem, adică în care parte de materie se află esenţa reală a aurului, totuşi nu am putea fi siguri că această calitate sau alta ar putea fi cu adevărat afirmată despre aur ; deoarece ne este imposibil să ştim dacă această calitate sau idee, ori alta, are o conexiune necesară cu o esenţă reală, despre care nu avem nici o idee, oricare ar fi speciile despre care ne putem imagina că au fost create de această presupusă esenţă reală [81].

§ 6. *Se poate cunoaşte adevărul cîtorva propoziţii universale cu privire la substanţe.* Pe de altă parte, cînd denumirile substanţelor sînt folosite aşa cum ar trebui pentru ideile ce oamenii au în minte, cu toate că aceste denumiri poartă în ele semnificaţii clare şi determinate, totuşi ele nu ne vor putea servi pentru a forma multe propoziţii universale de-al căror adevăr să putem fi siguri. Nu pentru că în această întrebuinţare a lor noi sîntem nehotărîţi cu privire la lucrurile ce sînt semnificate de ele, ci pentru că ideile complexe semnificate de denumiri sînt combinaţii de idei simple din acelea care nu poartă cu ele vreo conexiune sau repulsie decît faţă de foarte puţine alte idei.

§ 7. *Deoarece coexistenţa ideilor poate fi cunoscută în foarte puţine cazuri.* Ideile complexe potrivit semnificate de denumirile speciilor de substanţe, sînt înmănunchieri de acel fel de calităţi care au fost observate că există într-un substrat necunoscut pe care îl numim „substanţă“. Dar, ce alte calităţi coexistă necesar cu astfel de combinaţii nu putem şti cu exactitate, afară numai dacă vom putea descoperi dependenţa lor naturală ; ceea ce putem face în foarte mică măsură privitor la calităţile lor primare, iar în toate calităţile lor secundare nu putem descoperi nici o conexiune, pentru motivele menţionate (cap. III) : 1) deoarece noi nu cunoaştem alcătuirea reală a substanţelor, de care depinde în mod special fiecare calitate secundară ; 2) dacă am şti aceasta, nu ne-ar servi decît pentru cunoaşterea experimentală (nu universală) şi nu ar

depăşi cu certitudine acest simplu caz, fiindcă intelectul nostru nu poate descoperi nici o conexiune de cunoscut între vreo calitate secundară şi vreo modificare, oricare ar fi ea, a vreunei calităţi primare. Şi de aceea se pot alcătui numai foarte puţine propoziţii generale privitor la substanţe, care să poarte în ele certitudine neîndoielnică.

§ 8. *Exemplul aurului.* „Tot ce e aur este inalterabil" e o propoziţie de-al cărei adevăr nu putem fi siguri, oricît de universal este crezut aceasta. Căci dacă cineva presupune, potrivit cu închipuirile deşarte ale dascălilor, că termenul „aur" reprezintă o specie de lucruri pusă de natură într-o esenţă reală ce-i aparţine, este evident că acela nu ştie ce substanţe particulare există din acea specie şi astfel nu poate afirma cu certitudine ceva universal despre aur. Dar dacă el face ca aurul să reprezinte o specie determinată prin esenţa sa nominală, fie această esenţă nominală, de pildă, ideea complexă a unui corp maleabil, mai greu fuzibil decît oricare alt corp cunoscut şi de o anumită culoare galbenă, faţă cu această întrebuinţare potrivită a cuvîntului „aur", nu este de loc greu să se ştie ce este sau ce nu este aurul. Totuşi nici o altă calitate nu poate fi afirmată sau negată în mod cert şi universal despre aur decît numai aceea care posedă o conexiune sau o incompatibilitate cu acea esenţă nominală. De pildă, inalterabilitatea neavînd nici o conexiune necesară, pe care s-o putem descoperi, cu culoarea, greutatea sau oricare altă idee simplă exprimată în ideea noastră complexă, nici cu întreaga combinaţie, este imposibil ca noi să putem cunoaşte cu certitudine adevărul acestei propoziţii, anume că „tot aurul este inalterabil".

§ 9. Şi cum nu se poate descoperi nici o conexiune între inalterabilitate şi culoare, greutate şi alte idei simple cuprinse în acea esenţă nominală a aurului dacă noi ne reprezentăm ideea complexă despre aur ca fiind „un corp galben, care se topeşte, ductil, greu şi inalterabil", vom rămîne în aceeaşi incertitudine cu privire la solubilitatea sa în *aqua regia,* şi pentru acelaşi motiv, deoarece noi, din cercetarea ideilor înseşi, nu putem niciodată afirma sau nega cu certitudine despre un corp, a cărui idee complexă este formată din galben, foarte greu, ductil, fuzibil şi inalterabil, că el mai este şi solubil în *aqua regia;* şi aşa mai departe cu privire la restul calităţilor sale. Aş vrea bucuros să găsesc o afirmaţie generală cu privire la vreo calitate a aurului de care cineva să ştie

cu certitudine că este adevărată. Fără îndoială ni se va obiecta îndată: „Tot aurul este maleabil! Nu este aceasta o propoziţie universală certă?" La care răspund: este o propoziţie foarte certă, dacă maleabilitatea face parte din ideea complexă reprezentată de cuvîntul „aur". Însă aci nu se afirmă despre aur decît că acel sunet reprezintă o idee în care este cuprinsă maleabilitatea, şi acest fel de adevăr şi certitudine e ca şi cînd am spune: „Un centaur are patru picioare". Dacă însă maleabilitatea nu face parte din esenţa specifică pe care o reprezintă denumirea „aur", este vădit că: „Tot aurul este maleabil" nu este o propoziţie certă. Deoarece, presupunînd ideea complexă de aur formată din oricare vă plac din celelalte calităţi ale sale, nu se va vădi că maleabilitatea depinde de aceeaşi idee complexă, nici că decurge din vreo idee simplă conţinută în ea; conexiunea pe care o are maleabilitatea (dacă are vreuna) cu celelalte calităţi există numai prin intervenţia alcătuirii reale a particulelor imperceptibile de aur pe care, fiindcă nu o cunoaştem, ne-ar fi imposibil să o percepem în conexiune, afară numai dacă am putea să descoperim ce anume leagă împreună maleabilitatea de celelalte calităţi.

§ 10. *În măsura în care poate fi cunoscută o asemenea coexistenţă, în aceeaşi măsură pot fi certe propoziţiile universale. Dar toate acestea nu ne duc prea departe.* Într-adevăr, cu cît reunim sub o singură denumire mai multe din aceste calităţi care coexistă într-o singură idee complexă, cu atît facem mai determinată şi precisă semnificaţia acelui cuvînt. Totuşi, prin aceasta nu facem niciodată semnificaţia mai susceptibilă de certitudine universală în raport cu alte calităţi care nu sînt conţinute în ideea noastră complexă, deoarece nu percepem conexiunea sau dependenţa lor una faţă de alta, noi ignorînd atît alcătuirea reală pe care se întemeiază toate calităţile, cît şi în ce mod decurg ele din acea alcătuire. Căci cea mai mare parte a cunoaşterii noastre cu privire la substanţe nu este, ca în alte lucruri, în legătură numai cu relaţia între două idei care pot exista separat, ci despre conexiunea necesară şi coexistenţa mai multor idei distincte în acelaşi subiect, sau despre repulsia lor de a coexista astfel. Dacă am putea să începem la celălalt capăt şi să descoperim în ce constă acea culoare; ce anume făcea un corp mai uşor sau mai greu; ce structură a particulelor îl făcea maleabil, fuzibil, inalterabil şi susceptibil a fi dizolvat în acel fel de lichid şi nu în altul; dacă, prin urmare, am avea o asemenea idee despre corpuri şi am putea percepe în

ce constă, la origine, toate calităţile sensibile şi cum sînt ele produse, noi ne-am putea forma despre ele acele idei generale care ne-ar procura material pentru o cunoaştere mai generală şi ne-ar da putinţa să facem propoziţii universale care ar purta în ele adevărul general şi certitudinea. Dar, în timp ce ideile noastre complexe despre felurile substanţelor sînt atît de străine de acea alcătuire intimă şi reală de care depind calităţile lor perceptibile, şi ideile complexe sînt formate numai dintr-un mănunchi nedesăvîrşit al acelor calităţi aparente care pot fi descoperite de simţurile noastre, nu pot exista decît foarte puţine propoziţii generale cu privire la substanţe, de-al căror adevăr real noi să putem fi încredinţaţi cu certitudine, deoarece există numai puţine idei simple de-a căror conexiune şi coexistenţă necesară noi putem avea o cunoaştere certă şi neîndoielnică [82]. Eu îmi închipui că printre toate calităţile secundare ale substanţelor şi ale puterilor referitoare la ele, nu pot fi numite două a căror coexistenţă necesară sau repulsie de a coexista să poată fi cunoscute cu certitudine, în afară de cele cu acelaşi înţeles, care se exclud una pe alta în mod necesar, după cum am arătat în altă parte. Eu cred că nimeni nu poate şti în mod cert, după culoarea vreunui corp, ce miros, gust, sunet sau calităţi pipăibile are el, nici ce modificări este capabil să producă în alte corpuri, sau să primească din partea lor. Acelaşi lucru poate fi spus despre sunet sau gust etc. Numirile specifice ce dăm substanţelor, reprezentînd orice întrunire de astfel de idei, nu este de mirare că noi nu putem alcătui decît foarte puţine propoziţii generale de o certitudine reală şi neîndoielnică [83]. Totuşi, în măsura în care vreo idee complexă a vreunui fel de substanţă conţine în ea vreo idee simplă a cărei coexistenţă necesară cu vreo altă idee simplă poate fi descoperită, în aceeaşi măsură pot fi constituite cu certitudine propoziţii generale referitor la ideea complexă. De exemplu, dacă cineva ar putea descoperi o conexiune necesară între maleabilitatea şi culoarea sau greutatea aurului, sau vreo altă parte a ideii complexe, semnificată de acea denumire, el ar putea face o propoziţie universală certă, cu privire la aur sub acest raport ; şi adevărul real al propoziţiei : „Tot aurul este maleabil" ar fi tot atît de cert ca şi al acesteia : „Cele trei unghiuri ale tuturor triunghiurilor dreptunghice sînt egale cu două unghiuri drepte".

§ 11. *Calităţile care formează ideile noastre complexe despre substanţe depind mai cu seamă de cauze externe, depărtate şi*

nepercepute. Dacă noi am avea asemenea idei despre substanţe încît să ştim ce alcătuiri reale produc acele calităţi sensibile pe care le găsim în ele şi cum decurg de acolo acele calităţi, noi am putea, prin ideile specifice ale esenţelor lor reale aflate în mintea noastră, să aflăm cu mai multă certitudine proprietăţile substanţelor şi să descoperim ce calităţi au, sau nu au, mai curînd decît putem s-o facem acum prin simţurile noastre ; şi pentru a cunoaşte proprietăţile aurului, nu ar fi necesar ca aurul să existe, nici ca noi să facem experienţe asupra lui, precum nu este necesar, pentru a cunoaşte proprietăţile unui triunghi, ca să existe un triunghi material : ideea din mintea noastră ar servi tot atît de bine pentru unul ca şi pentru celălalt. Sîntem departe de a fi introduşi în tainele naturii ; sîntem de-abia în pragul acelui sanctuar. Căci sîntem obişnuiţi să privim substanţele ce întîlnim ca entităţi avînd în ele toate calităţile lor şi independente de alte lucruri, trecînd cu vederea, în majoritatea cazurilor, acţiunile acelor fluide invizibile de care sînt înconjurate substanţele, şi de-a căror mişcare şi acţiuni depind majoritatea acelor calităţi remarcate în substanţe şi pe care le facem semne distinctive inerente cu ajutorul cărora noi cunoaştem şi denumim substanţele. Puneţi oriunde o bucată de aur departe de atingerea şi influenţa vreunui alt corp, ea îşi va pierde imediat toată culoarea şi greutatea şi poate şi maleabilitatea ; care, după cîte ştiu, s-ar putea schimba într-o perfectă friabilitate [84]. Apa, care, după noi, are fluiditatea drept calitate esenţială, pusă la o parte va înceta de a fi fluidă. Dar dacă corpurile neînsufleţite datoresc atît de mult din starea lor prezentă altor corpuri dinafara lor, încît ele nu ar fi ceea ce ne apar nouă dacă ar fi îndepărtate acele corpuri care le înconjură, aceasta este şi mai adevărat despre vegetale, care sînt hrănite, cresc şi produc frunze, flori şi seminţe, într-o succesiune neîntreruptă. Şi dacă privim mai de aproape starea animalelor, vom găsi că dependenţa lor faţă de viaţă, de mişcare şi de cele mai însemnate calităţi ce sînt observate la ele, atîrnă atît de total de cauze exterioare şi de calităţile altor corpuri care nu fac parte din ele, încît animalele nu pot subsista o clipă fără ele, cu toate că acele corpuri de care depind ele sînt puţin remarcate şi nu fac parte din ideile complexe pe care ni le formăm despre acele animale. Lipsiţi de aer numai un minut majoritatea creaturilor vii şi ele vor pierde îndată simţirea, viaţa şi mişcarea. Despre aceasta ne sileşte să luăm cunoştinţă necesitatea de a respira. Dar de cîte multe alte corpuri exterioare şi poate foarte depărtate depind resorturile acelor

admirabile maşini, care nu sînt observate în mod obişnuit sau nici măcar luate în seamă ; şi cîte există, pe care cea mai strictă cercetare nu le poate descoperi niciodată ! Cu toate că acest punct din univers [85] este depărtat de soare cu atît de multe milioane de mile, totuşi locuitorii săi depind atît de mult de mişcarea potrivit proporţionată a particulelor venind de la soare, sau agitate de el, încît, dacă acest pămînt ar fi mutat numai cu o mică parte din acea distanţă, scos din poziţia lui actuală şi plasat puţin mai departe, sau puţin mai aproape de acel izvor de căldură, este mai mult ca probabil că cea mai mare parte a animalelor de pe el ar pieri imediat ; deoarece le găsim atît de des distruse de un exces sau o lipsă de căldură a soarelui, la care le expune o poziţie accidentală în unele părţi ale acestui mic glob al nostru. Proprietăţile observate într-un magnet trebuie să-şi aibă izvorul mult dincolo de limitele acelui corp ; şi distrugerile suferite deseori de unele specii de animale şi datorate unor cauze invizibile, moartea unora din ele (după cum ni se spune) care se iveşte numai trecînd ecuatorul, sau, cum este sigur pentru altele, fiindcă au fost mutate într-o ţară vecină, arată evident că concursul şi acţiunea unor corpuri cu care, după cum se crede, animalele au rareori de-a face, este absolut necesară pentru a le face să fie astfel cum ne apar nouă, şi pentru a fi conservate acele calităţi prin care noi le cunoaştem şi le distingem. Sîntem deci cu totul alături de chestiune atunci cînd credem că lucrurile conţin în ele înseşi calităţile care ne apar nouă în ele, şi zadarnic căutăm noi în corpul unei muşte sau al unui elefant, acea alcătuire de care depind acele calităţi şi puteri ce le observăm la ele [86]. Poate că din această cauză, pentru a le înţelege corect, noi ar trebui să privim nu numai dincolo de pămîntul nostru şi de atmosferă, ci chiar dincolo de soare sau de cea mai depărtată stea pe care ochii noştri au descoperit-o pînă acum. Căci ne este imposibil să determinăm în ce măsură existenţa şi acţiunile substanţelor particulare, de pe acest glob al nostru, depind de cauze cu totul în afara privirilor noastre. Noi vedem şi percepem cîteva din mişcările şi acţiunile mai grosolane ale lucrurilor de aci, din jurul nostru ; dar de unde vin torentele care ţin aceste minunate maşini în mişcare şi în bună stare, cum sînt ele conduse şi modificate, este peste puterea noastră de observaţie şi înţelegere. Marile organe şi roţile, dacă pot spune astfel, ale acestei măreţe structuri a universului, ar putea avea, pe cît ştim, o asemenea conexiune şi dependenţă una faţă de alta în influenţele şi acţiunile lor, încît lucrurile pe

acest domeniu pămîntean al nostru să îmbrace, poate, un aspect cu totul diferit ; ele ar înceta să mai fie ceea ce sînt, dacă vreuna din stele sau din corpurile mari, de neînţeles fiind atît de departe de noi, ar înceta de a mai fi sau nu şi-ar păstra aceeaşi mişcare. Oricît de absolute şi întregi par lucrurile în ele însele, este sigur că ele nu sînt decît tributarele altor părţi ale naturii cu privire la aceea ce remarcăm noi mai mult la ele. Calităţile ce se pot observa, acţiunile şi forţele lor sînt datorate unui lucru dinafara lor ; şi noi nu cunoaştem nici o parte a naturii, cît de completă şi de perfectă ar fi, care să nu datoreze existenţa şi perfecţiunea sa altor existenţe din jurul ei. Noi nu trebuie deci să ne limităm gîndurile la suprafaţa unui lucru, ci să privim cu mult mai departe pentru a înţelege perfect calităţile ce se află în el.

§ 12. Dacă este aşa, nu este de mirare că noi avem idei foarte imperfecte despre substanţe, şi că ne sînt necunoscute esenţele reale de care depind proprietăţile şi acţiunile lor. Noi nu putem descoperi nici măcar mărimea, forma şi structura particulelor lor minuscule şi active ; mult mai puţin putem descoperi diferitele mişcări şi impulsuri făcute în ele şi asupra lor de către corpuri dinafară, de care depind şi din care sînt formate cea mai mare şi însemnată parte a acelor calităţi pe care le observăm la ele, şi din care ne formăm ideile noastre complexe despre substanţe. Această constatare este suficientă pentru a pune capăt tuturor speranţelor noastre de a putea avea vreodată idee despre esenţele reale ale substanţelor ; acestea lipsindu-ne, esenţele nominale de care ne folosim în locul lor nu ne vor putea procura decît cu multă zgîrcenie cunoştinţe generale sau propoziţii universale înzestrate cu reală certitudine.

§ 13. *Judecata poate ajunge mai departe, dar aceasta nu înseamnă cunoaştere.* Prin urmare nu trebuie să ne mirăm că certitudinea se poate găsi numai în foarte puţine propoziţii generale formulate cu privire la substanţe ; cunoaşterea noastră despre calităţile şi proprietăţile acestora întrece foarte rar ceea ce simţurile noastre ajung să ne aducă la cunoştinţă. Poate că oameni curioşi şi cercetători să pătrundă mai departe prin puterea judecăţii, şi, din probabilităţi culese din observaţii prudente şi din aspecte bine asociate, să ghicească adesea în mod exact ceea ce experienţa nu le-a dezvăluit încă. Dar aceasta nu e totuşi decît ghicire ; valorează numai ca opinie şi nu posedă acea certitudine care

este cerută cunoaşterii. Căci toată cunoaşterea generală se află numai în propriile noastre gînduri şi constă numai în contemplarea propriilor noastre idei abstracte. Oriunde percepem vreun acord sau dezacord între ele, acolo posedăm cunoaştere adevărată ; şi împreunînd în chip potrivit denumirile acelor idei în propoziţii, noi putem afirma cu certitudine adevăruri generale. Deoarece în ideile abstracte despre substanţe, aşa cum sînt reprezentate de către denumirile lor, de cîte ori aceste denumiri au o semnificaţie distinctă şi determinată, nu se poate descoperi vreo conexiune sau nepotrivire, decît cu foarte puţine alte idei. Certitudinea propoziţiilor universale privitoare la substanţe este foarte îngustă şi puţină în acest domeniu, cel mai însemnat, al cercetărilor noastre cu privire la propoziţiile universale ; şi cu greu găsim vreo denumire de substanţă, indiferent de ideea la care este aplicată, despre care să putem spune cu certitudine şi în mod general că posedă sau nu o anumită calitate ce să coexiste sau să fie incompatibilă cu acea idee acolo unde ea se găseşte.

§ 14. *Ce este necesar pentru ca noi să putem cunoaşte substanţele.* Înainte ca noi să putem avea o cunoaştere cît de cît valabilă despre substanţe, trebuie întîi : să ştim ce modificări produc în mod regulat calităţile primare ale unui corp în calităţile primare ale unui alt corp şi, al doilea : trebuie să ştim care anume calităţi primare ale vreunui corp produc în noi anumite senzaţii sau idei. De fapt aceasta nu înseamnă mai puţin decît ca să cunoaştem toate efectele materiei sub diversele sale modificări de volum, formă, coeziune a particulelor, mişcare şi repaus, şi cred că toată lumea va fi de acord că toate acestea nu le putem cunoaşte fără ajutorul revelaţiei [87]. Nici dacă ni s-ar revela ce fel de formă, volum şi mişcare corpusculară ar produce în noi senzaţia unei culori galbene, şi ce fel de formă, volum şi structură a părţilor din suprafaţa unui corp ar fi potrivite să dea corpusculelor mişcarea necesară pentru a produce acea culoare, aceasta nu ar fi suficient ca să formăm cu certitudine propoziţii universale cu privire la diverse feluri de substanţe, fără să avem facultăţi destul de ascuţite pentru a percepe volumul, forma, structura şi mişcarea exactă a corpurilor, în acele particule minuscule prin care ele acţionează asupra simţurilor noastre, ca astfel noi, prin acele facultăţi să ne putem forma idei abstracte despre substanţe. Am menţionat aci numai substanţele corporale, ale căror acţiuni par a fi mai la nivelul intelectului nostru, căci

privitor la acţiunile spiritului, atît facultatea de a gîndi, cît şi aceea de a mişca corpurile, noi ne găsim în încurcătură de la prima vedere ; cu toate că dacă îndrumăm poate mai de aproape gîndurile noastre către cercetarea corpurilor şi acţiunilor lor şi examinăm pînă unde ajung noţiunile noastre dincolo de starea de fapt sensibilă, păstrînd o cît de mică claritate, vom mărturisi că, chiar şi în acest domeniu, descoperirile noastre se reduc la foarte puţin peste ignoranţa perfectă şi incapacitate.

§ 15. *Deoarece ideile noastre despre substanţe nu cuprind alcătuirea lor reală, noi putem forma numai puţine propoziţii generale certe cu privire la substanţe.* Este evident că ideile abstracte complexe despre substanţe, reprezentate de către denumirile lor generale, necuprinzînd alcătuirile reale ale substanţelor, ne pot procura numai foarte puţină certitudine universală. Într-adevăr, ideile noastre despre substanţe nu sînt formate din acele lucruri de care depind calităţile ce le observăm la ele şi care ne informează asupra lor sau cu care substanţele au vreo conexiune necesară. De pildă : să zicem că ideea căreia îi dăm denumirea „om", este ca de obicei „un corp cu forma obişnuită, cu simţuri, mişcări voluntare şi raţiune întrunite în el". Aceasta fiind ideea abstractă şi, prin urmare, esenţa speciei om, noi putem forma numai foarte puţine propoziţii generale certe cu privire la „om" şi semnificînd această idee abstractă. Deoarece necunoscînd alcătuirea reală de care depind senzaţia, puterea de locomoţie şi de gîndire din acea formă particulară şi prin care sînt împreunate în acelaşi subiect, există foarte puţine alte calităţi cu care putem percepe că ele au o conexiune necesară ; şi de aceea nu putem afirma cu certitudine că toţi oamenii dorm la intervale de timp ; că nici un om nu se poate hrăni cu lemn sau pietre ; că toţi oamenii vor fi otrăviţi de mătrăgună ; deoarece aceste idei nu prezintă vreo conexiune sau repulsie faţă de esenţa noastră nominală despre om, adică faţă de această idee abstractă semnificată de denumirea „om" [88]. În asemenea cazuri trebuie să facem apel la experienţa asupra subiectelor particulare, experienţă care nu ne poate duce departe. Pentru rest, trebuie să ne mulţumim cu probabilitatea ; dar nu putem avea nici o certitudine generală atîta timp cît ideea noastră specifică despre om nu cuprinde acea alcătuire reală care este rădăcina în care sînt reunite toate calităţile inseparabile ale omului şi de unde ele decurg. În timp ce ideea noastră despre semnificaţia cuvîntului „om" este numai o colecţie

imperfectă de cîteva calităţi perceptibile şi puteri din el, nu există nici o conexiune sau incompatibilitate care ar putea fi descoperită între ideea noastră specifică şi acţiunea asupra constituţiei omului, fie a particulelor de mătrăgună, fie a pietrelor. Există animale care mănîncă fără primejdie mătrăgună şi altele care se hrănesc cu lemn şi pietre ; atîta vreme, însă, cît ne lipsesc idei despre acele alcătuiri reale ale diferitelor specii de animale de care depind asemenea calităţi şi puteri, nu trebuie să sperăm că vom ajunge la certitudine în propoziţiile universale privitoare la ele. Numai acele puţine idei care au o conexiune vizibilă cu esenţa noastră nominală sau cu vreo parte a ei, ne pot procura asemenea propoziţii. Dar acestea sînt atît de puţine şi au atît de mică importanţă, încît putem privi cunoaşterea noastră generală certă despre substanţe ca fiind aproape inexistentă.

§ 16. *În ce rezidă certitudinea generală a propoziţiilor.* Pentru a conclude : propoziţiile generale, de orice fel, sînt susceptibile de certitudine numai atunci cînd termenii folosiţi în ele semnifică idei al căror acord sau dezacord, aşa cum este exprimat acolo, este susceptibil să fie descoperit de noi. Şi atunci sîntem siguri de adevărul sau neadevărul lor, cînd percepem că ideile semnificate de termeni se acordă sau nu se acordă, după cum ele sînt afirmate sau negate una de alta. De unde putem lua notă că nu se poate găsi niciodată certitudine generală decît în ideile noastre. De cîte ori o căutăm în altă parte, în experienţă sau observaţii dinafara noastră, cunoaşterea noastră nu depăşeşte cazurile particulare. Singură contemplarea propriilor noastre idei abstracte este în măsură să ne procure cunoaşterea generală.

CAPITOLUL VII

DESPRE MAXIME[89]

§ 1. *Maximele sînt de la sine evidente.* Există un fel de propoziţii care, sub numele de „maxime şi axiome“, au trecut drept principii ştiinţifice ; şi fiindcă sînt de la sine evidente, au fost presupuse înnăscute, cu toate că nimeni din cei pe care îi cunosc nu a încercat vreodată să arate motivul şi temeiul clarităţii şi puterii lor de convingere. Poate că merită, cu toate acestea, să

cercetăm motivul pentru care sînt evidente, şi să vedem dacă acest motiv este propriu numai lor, şi să mai examinăm în ce măsură ele influenţează şi conduc restul cunoaşterii noastre.

§ 2. *În ce constă această evidenţă de la sine.* Cunoaşterea constă, după cum s-a arătat, în perceperea acordului sau dezacordului ideilor. Acum, acolo unde acel acord sau dezacord este perceput nemijlocit prin el însuşi, fără intervenţia sau ajutorul unei alte idei, acolo cunoaşterea noastră este evidentă de la sine. Aceasta va apare că este aşa oricui va cerceta vreuna din acele propoziţii la care el consimte de la prima vedere, fără nici o probă; căci în toate el va găsi că motivul consimţămîntului său vine de la acordul sau dezacordul pe care mintea îl găseşte între idei, comparîndu-le nemijlocit, potrivit cu afirmaţia sau negaţia din propoziţie.

§ 3. *Evidenţa de la sine nu este proprie axiomelor acceptate.* Astfel fiind, să cercetăm acum dacă această evidenţă de la sine este proprie numai acelor propoziţii care în mod obişnuit sînt trecute sub denumirea de „maxime" şi li se acordă demnitatea de axiome. Şi aci este clar că mai multe alte adevăruri, cărora nu li s-a îngăduit să fie axiome, participă în aceeaşi măsură la această evidenţă de la sine. Vom vedea aceasta dacă parcurgem acele cîteva feluri de acorduri sau dezacorduri ale ideilor pe care le-am menţionat mai sus, adică: identitate, relaţie, coexistenţă şi existenţă reală, care ne vor dezvălui că nu numai acele cîteva propoziţii care au avut onoarea să devină maxime sînt evidente de la sine, ci că tot astfel sînt foarte multe, ba chiar un număr aproape nesfîrşit de alte propoziţii.

§ 4. *Întîi. Toate propoziţiile referitoare la identitate şi la diversitate sînt evidente de la sine.* Căci, mai întîi, perceperea nemijlocită a acordului sau dezacordului de identitate fiind întemeiată pe împrejurarea că mintea are idei distincte, aceasta ne procură tot atîtea propoziţii evidente de la sine, cîte idei distincte avem. Pentru oricine posedă o cît de mică cunoaştere şi o întemeiază pe diverse idei distincte, primul act al minţii este să cunoască fiecare din ideile sale prin ea însăşi şi să o distingă de celelalte (fără de care act nu ar fi niciodată în măsură să cunoască). Oricine găseşte în sine însuşi că-şi cunoaşte ideile ce posedă; şi de asemenea ştie cînd vreuna din ele se află în intelectul său şi ce anume este ea; şi cînd acolo se află mai multe idei, el le cunoaşte

în mod distinct şi fără să confunde una cu alta. Aceasta fiind totdeauna aşa (fiindu-i imposibil decît să perceapă ceea ce percepe), cînd o idee se află în mintea sa el nu poate fi niciodată în dubiu că ea se află acolo şi că este ideea care este. Şi atunci cînd două idei distincte se află în mintea sa, el ştie că sînt acolo şi că nu sînt una şi aceeaşi idee. Astfel că toate afirmaţiile şi negaţiile de acest fel sînt făcute fără nici o posibilitate de dubiu, incertitudine sau ezitare şi trebuie în mod necesar să fie acceptate de îndată ce sînt înţelese ; adică de îndată ce avem în mintea noastră idei determinate care sînt semnificate de termenii din propoziţii. Şi de aceea oriunde mintea cercetează cu atenţie vreo propoziţie ca să perceapă dacă cele două idei semnificate de termeni, afirmate sau negate una de alta, sînt identice sau diferite, mintea este îndată şi negreşit sigură de adevărul unei astfel de propoziţii: şi aceasta deopotrivă în propoziţiile în care termenii semnifică idei mai generale, cît şi în cele cuprinzînd idei mai puţin generale. De pildă : fie că ideea generală a existenţei este afirmată de ea însăşi, ca în această propoziţie, „orice este alb, este alb", sau fie că ideea existenţei în general este negată de către nonexistenţă, care este singura idee diferită de existenţă (dacă pot spune astfel), ca în propoziţia : „este imposibil pentru acelaşi lucru să fie şi totodată să nu fie", sau oricare idee despre oricare existenţă particulară care ar fi negată de altă idee diferită de ea, ca „un om nu este un cal ; roşu nu este albastru". De îndată ce termenii sînt înţeleşi, deosebirea dintre idei face să apară imediat adevărul propoziţiei, şi aceasta cu o egală certitudine atît în propoziţiile mai generale, cît şi în cele mai puţin generale ; şi totul pentru acelaşi motiv : pentru că mintea percepe faţă de orice idee, că aceeaşi idee este identică cu ea însăşi şi că două idei diferite sînt diferite şi nu identice. Şi aceasta este la fel de sigur, fie că ideile sînt mai mult sau mai puţin generale, abstracte sau cuprinzătoare. De aceea această evidenţă prin sine nu aparţine printr-un drept special numai acestor două propoziţii generale : „orice este, este" şi „este imposibil pentru acelaşi lucru să fie şi totodată să nu fie". Perceperea existenţei sau nonexistenţei nu aparţine mai mult acestor idei vagi semnificate prin termenii „orice" şi „lucru", decît aparţine oricăror altor idei. Pe scurt, aceste două maxime nu se reduc la mai mult decît la aceea că „acelaşi este acelaşi" şi „acelaşi nu este diferit", care sînt adevăruri cunoscute în cazuri mai particulare, tot atît de bine ca şi în maximele generale[90] şi încă cunoscute în cazuri particulare

înainte de a ne gîndi la aceste maxime generale ; şi îşi trag toată forţa din discernămîntul minţii folosit asupra ideilor particulare. Nimic nu este mai vizibil decît aceea că mintea, fără ajutorul nici unei probe sau reflecţii asupra oricăreia din aceste propoziţii generale, percepe aşa de clar şi cunoaşte atît de sigur că ideea de „alb“ este ideea de „alb“ şi nu ideea de „albastru“, şi că atunci cînd ideea de „alb“ este în minte, este acolo şi nu este absentă, încît cercetarea acestor axiome nu poate adăuga nimic evidenţei sau certitudinii cunoaşterii. Exact la fel se întîmplă cu toate ideile pe care omul le are în minte (cum poate fiecare să experimenteze în sine) ; el cunoaşte cu o certitudine ce nu poate fi mai mare că fiecare idee este ea însăşi şi nu alta şi că se află în mintea sa şi nu în afară, cînd este acolo şi de aceea adevărul nici unei propoziţii generale nu poate fi cunoscut cu o certitudine mai mare şi nici nu poate adăuga ceva la acesta. Astfel că, cu privire la identitate, cunoaşterea noastră intuitivă ajunge tot atît de departe ca ideile noastre. Şi sîntem în măsură să facem tot atîtea propoziţii evidente prin sine cîte denumiri avem pentru ideile distincte. Şi fac apel la mintea oricui, dacă această propoziţie : „un cerc este un cerc“, nu este o propoziţie tot atît de evidentă ca şi aceea constînd din termeni mai generali : „ceea ce este, este“ ; şi iarăşi, dacă această propoziţie : „albastru nu este roşu“, nu este o propoziţie de care mintea nu se poate îndoi mai mult, îndată ce a înţeles cuvintele, decît se îndoieşte de această axiomă : „este imposibil pentru acelaşi lucru să fie şi totodată să nu fie“. Şi tot astfel cu toate propoziţiile asemănătoare [91].

§ 5. *În al doilea rînd. În coexistenţă găsim puţine propoziţii evidente de la sine.* Cu privire la coexistenţă sau la o astfel de conexiune între două idei, încît în subiectul unde una din ele este presupusă, acolo trebuie în mod necesar să se afle şi cealaltă, mintea are o percepere nemijlocită numai de foarte puţine asemenea acorduri sau dezacorduri ; şi de aceea asupra acestui punct avem o cunoaştere intuitivă foarte mică. Nici nu sînt de găsit acolo foarte multe propoziţii evidente de la sine, cu toate că există unele ; de pildă : ideea de a umple un spaţiu în proporţia suprafeţei sale fiind alipită de ideea noastră de corp, eu cred că propoziţia : „două corpuri nu pot fi în acelaşi loc“, este o propoziţie evidentă de la sine.

§ 6. *În al treilea rînd. În alte relaţii putem avea propoziţii evidente de la sine.* Cu privire la relaţiile modurilor, matematicienii

au formulat unele axiome privind acea relaţie de egalitate : „cantităţi egale, luate din cantităţi egale, rămîn cantităţi egale între ele" ; aceasta împreună cu celelalte de acelaşi fel, cu toate că sînt primite drept maxime de către matematicieni şi sînt adevăruri incontestabile, totuşi eu cred că, oricine le va cerceta, nu va găsi că ele posedă o evidenţă de la sine mai clară decît acestea : că „unu şi cu unu fac doi" ; că „dacă luăm din cele cinci degete ale unei mîini două şi din cele cinci degete ale celeilalte mîini două, numerele degetelor rămase vor fi egale". Astfel de propoziţii şi o mie altele pot fi găsite la numere, care de la prima vedere forţează obţinerea asentimentului şi poartă în ele o claritate egală, dacă nu mai mare decît acele axiome matematice [92].

§ 7. *Al patrulea. Cu privire la existenţa reală nu avem nici o propoziţie de la sine evidentă.* Cu privire la existenţa reală, deoarece ea nu are nici o conexiune cu vreo altă idee a noastră, în afară de noi înşine şi de o primă fiinţă, noi, în ceea ce priveşte existenţa reală a tuturor celorlalte fiinţe, nu avem nici măcar o cunoaştere demonstrativă, cu atît mai puţin una de la sine evidentă ; şi de aceea despre ele nu există nici o maximă [93].

§ 8. *Aceste axiome nu influenţează mult celelalte domenii ale cunoaşterii noastre.* După aceasta, să cercetăm ce influenţă au aceste axiome acceptate asupra celorlalte părţi ale cunoaşterii noastre. Regulile stabilite de Şcoli că toate raţionamentele sînt *ex proecognitis et proeconcessis* [94], par a întemeia orice altă cunoaştere pe aceste maxime presupuse a fi *proecognita,* prin care, cred eu, se înţeleg aceste două lucruri : întîi, că axiomele sînt acele adevăruri care sînt mai întîi cunoscute de minte ; al doilea, că celelalte părţi ale cunoaşterii noastre depind de ele [95].

§ 9. *Pentru că axiomele nu sînt adevărurile pe care le-am cunoscut mai întîi.* Întîi. Că ele nu sînt adevărurile cunoscute mai întîi de minte, este evident prin experienţă, după cum am arătat în altă parte (Cartea I, cap. II). Cine nu percepe că un copil ştie în mod cert că un străin nu este mama lui, că biberonul său nu este băţul, cu mult înainte de a şti că este imposibil pentru acelaşi lucru să fie şi totodată să nu fie ? Şi cîte adevăruri există despre numere de care este clar de observat că mintea este perfect familiarizată şi pe deplin convinsă, înainte ca să se fi gîndit

vreodată la acele maxime generale la care se referă cîteodată matematicienii în argumentările lor! Motivul este simplu, căci, ceea ce face ca mintea să consimtă la asemenea propoziţii nefiind altceva decît perceperea de către ea a acordului sau dezacordului ideilor sale, după cum le găseşte afirmate sau negate una de către cealaltă în cuvintele pe care le înţelege, şi fiecare idee fiind cunoscută drept ceea ce este şi fiecare două idei fiind cunoscute că nu sînt la fel, va trebui să decurgă în mod necesar că trebuie să fie mai întîi cunoscute acele adevăruri de la sine evidente care sînt compuse din ideile aflate primele în minte; şi este evident că primele idei în minte sînt acelea despre lucruri particulare, de unde intelectul, cu paşi rari, înaintează spre cîteva idei generale; idei care sînt luate dintre obiectele obişnuite şi familiare simţurilor şi aşezate în minte cu denumiri generale aplicate lor. Astfel, ideile particulare sînt primele primite şi diferenţiate şi astfel se capătă cunoştinţe despre ele; după aceasta vin ideile mai puţin generale, adică ideile specifice care urmează celor particulare, căci pentru copii sau pentru o minte încă neexersată ideile abstracte nu sînt atît de evidente şi uşoare cum sînt cele particulare. Ele par oamenilor maturi evidente şi uşoare numai pentru că au devenit astfel prin folosirea lor constantă şi familiară; căci, dacă reflectăm minuţios asupra lor, vom afla că ideile generale sînt ficţiuni şi invenţii ale minţii care cuprind dificultăţi şi nu se oferă singure atît de uşor pe cît sîntem dispuşi să ne închipuim. Spre exemplu: nu necesită oarecare trudă şi pricepere să formăm ideea generală a unui triunghi (care nu este din cele mai abstracte, cuprinzătoare şi dificile)?; că triunghiul nu trebuie să fie nici oblic [96], nici dreptunghi, nici echilateral, nici isoscel, nici scalen, ci trebuie să fie toate acestea şi nici una în acelaşi timp. De fapt este ceva imperfect care nu poate exista, o idee în care sînt împreunate unele părţi ale mai multor idei diferite şi incompatibile. Este adevărat că mintea, în această stare imperfectă, are nevoie de asemenea idei şi se grăbeşte atît cît poate să le realizeze, pentru înlesnirea dezvoltării şi împrăştierii cunoaşterii, mintea fiind în mod natural foarte mult înclinată către ambele aceste ţeluri. Totuşi putem avea motiv să bănuim că asemenea idei sînt cel puţin semne ale imperfecţiei noastre. Aceasta este suficient pentru a arăta că ideile cele mai abstracte şi mai generale nu sînt acelea cu care mintea este de la început cel mai uşor familiarizată, nici cele asimilate de cea mai timpurie cunoaştere.

§ 10. *Pentru că celelalte părţi ale cunoaşterii noastre nu depind de axiome.* Din cele ce s-au spus urmează limpede că acele lăudate maxime nu sînt principiile şi bazele întregii noastre cunoaşteri. Căci, dacă există foarte multe alte adevăruri care posedă tot atîta evidenţă de la sine ca şi maximele, şi foarte multe adevăruri pe care le cunoaştem înaintea lor, este imposibil ca ele să fie principiile din care noi deducem toate celelalte adevăruri. Este oare imposibil de ştiut că unu şi cu doi fac trei, altfel decît printr-o asemenea axiomă, ca: „întregul este egal cu toate părţile sale luate împreună" [97]. Mulţi oameni ştiu că unu şi cu doi fac trei, fără să fi auzit sau să se fi gîndit la vreo axiomă prin care se poate dovedi aceasta; şi o ştiu tot atît de sigur, pe cît vreun alt om ştie că „întregul este egal cu totalitatea părţilor sale", sau oricare altă maximă. Şi toate acestea, din acelaşi motiv al evidenţei de la sine, calitatea acelor idei fiind tot atît de vizibilă şi sigură, cu sau fără ajutorul acelei axiome sau a unei alteia, nefiind nevoie de nici o probă pentru a percepe că unu şi cu doi fac trei. Nici nu ştiu ei mai bine şi mai sigur decît ştiau înainte că unu şi cu doi fac trei, după ce au aflat că întregul este egal cu totalitatea părţilor sale. Căci, dacă este ceva ciudat în acele idei, apoi întregul şi părţile sînt mai obscure sau cel puţin mai greu de fixat în minte decît ideile lui unu, doi şi trei. Şi, într-adevăr, cred că pot întreba pe aceşti oameni care pretind că în afară de principiile generale înseşi, toată cunoaşterea depinde de principii generale înnăscute şi evidente de la sine. „Ce principiu este necesar pentru a dovedi că unu şi cu unu fac doi, că doi şi cu doi fac patru, că de trei ori doi fac şase" ? Aceste propoziţii fiind cunoscute fără nici o probă, fac într-adevăr dovada, fie că întreaga cunoaştere nu depinde de anumite *proecognita* sau maxime generale, numite „principii", fie că aceste propoziţii sînt principii şi dacă acestea urmează să fie considerate principii, atunci o mare parte a numeraţiei va fi socotită la fel. La care, dacă adăugăm toate propoziţiile evidente de la sine ce pot fi formulate despre toate ideile noastre distincte, principiile pe care oamenii ajung să le cunoască la vîrste diferite vor fi în număr aproape nesfîrşit, sau cel puţin nenumărate; şi toată viaţa nu vor ajunge niciodată să cunoască foarte multe din aceste principii înnăscute [98]. Dar fie că aceste principii se înfăţişează minţii mai devreme sau mai tîrziu, ceea ce este adevărat este că toate sînt cunoscute prin evidenţa lor originară, sînt cu totul independente, nu pot primi unele de la altele nici lumină,

nici probe, mult mai puţin cele mai particulare de la cele mai generale, sau cele mai simple de la cele mai compuse; cele mai simple şi mai puţin abstracte fiind cele mai familiare, mai uşor şi mai devreme înţelese. Însă oricare ar fi ideile cele mai clare, evidenţa şi certitudinea propoziţiilor de acest fel stă în faptul că oricine vede că aceeaşi idee este aceeaşi idee şi percepe fără greş că două idei diferite sînt diferite. Căci, atunci cînd cineva are în intelectul său ideile lui unu şi doi, ideea de galben şi ideea de albastru, nu poate decît să ştie în mod cert că ideea lui unu este ideea lui unu şi nu ideea lui doi, şi că ideea de galben este ideea de galben şi nu ideea de albastru. Căci nimeni nu poate confunda în mintea sa ideile distincte ce posedă; aceasta ar însemna că ideile sînt confuze şi distincte[99] în acelaşi timp, ceea ce este o contradicţie, şi a nu avea nici o idee distinctă înseamnă a fi lipsit de uzul facultăţilor mintale şi a nu avea nici un fel de cunoaştere. Şi de aceea, oricînd o idee este afirmată de ea însăşi, sau oricînd două idei cu totul distincte sînt negate una de alta, mintea nu poate decît să primească o asemenea propoziţie ca fiind negreşit adevărată, de îndată ce mintea înţelege termenii din care este formată propoziţia, şi aceasta fără ezitare sau nevoie de probe şi fără a se referi la acele propoziţii compuse din termeni mai generali şi numite „maxime".

§ 11. *La ce servesc aceste maxime generale.* Ce vom spune deci? Sînt aceste maxime generale fără nici un folos? În nici un caz; cu toate că folosul lor poate să nu fie cel care se presupune de obicei. Deoarece, însă, dacă ne-am îndoi cîtuşi de puţin de ceea ce unii oameni au atribuit acestor maxime, aceasta ar putea da naştere la proteste, ca fiind o răsturnare a fundamentelor tuturor ştiinţelor, iată de ce poate că merită să cercetăm aceste maxime în raport cu alte părţi ale cunoaşterii noastre şi să examinăm mai amănunţit în ce scop sînt ele folositoare sau nu.

1) Din ceea ce s-a spus deja este evident că maximele nu sînt de nici un folos pentru a dovedi sau confirma propoziţiile evidente de la sine, cînd acestea sînt mai puţin generale[100].

2) Este tot atît de clar că maximele nu sînt şi nu au constituit baza pe care a fost clădită vreo ştiinţă. Ştiu că există multă vorbărie, răspîndită de scolastici, despre ştiinţe şi maximele pe care au fost clădite ele; a fost însă nenorocul meu să nu mă întîlnesc niciodată cu vreo astfel de ştiinţă; mai puţin cu vreuna clădită pe aceste două maxime, „ceea ce este, este", şi „este imposibil

pentru acelaşi lucru să fie şi totodată să nu fie". Şi aş fi bucuros să mi se arate unde se poate găsi vreo astfel de ştiinţă înălţată pe aceste maxime generale, sau pe oricare altele ; şi aş fi îndatorat oricui mi-ar pune în faţă cadrul şi sistemul vreunei ştiinţe astfel clădite pe aceste maxime, sau pe oricare altele asemănătoare, despre care să nu se poată arăta că ea se menţine tot atît de trainic fără a le ţine de loc în seamă. Întreb dacă în studiul divinităţii şi în chestiunile teologice, aceste maxime generale nu au aceeaşi întrebuinţare pe care o au în celelalte ştiinţe [101]. Ele servesc aci tot pentru a face să tacă pe certăreţi şi a pune capăt disputelor. Eu cred însă, că nimeni nu va spune din această cauză că religia creştină este clădită pe aceste maxime sau că cunoaşterea ce avem despre ea este dedusă din aceste principii. De la revelaţie am primit-o şi fără revelaţie aceste maxime nu ar fi putut niciodată să ne îndrumeze către ea. Cînd găsim o idee prin mijlocirea căreia descoperim conexiunea altor două idei, aceasta este o revelaţie de la Dumnezeu trimeasă nouă prin vocea raţiunii. Căci atunci noi ajungem să cunoaştem un adevăr pe care nu-l cunoşteam înainte. Cînd Dumnezeu ne face cunoscut vreun adevăr, pentru noi aceasta este o revelaţie prin vocea spiritului său, şi progresăm în cunoaştere. În nici una din aceste împrejurări nu primim lumina sau cunoaşterea de la maxime. Însă, într-una din ele cunoaşterea ne vine de la lucrurile înseşi şi vedem adevărul din ele prin perceperea acordului sau dezacordului lor ; în cealaltă, Dumnezeu însuşi ne dă cunoaşterea în mod nemijlocit şi vedem adevărul celor ce ne spune în infailibilitatea lui întru adevăr.

3) Maximele generale nu sînt de folos şi nu ajută pe oameni să progreseze în ştiinţe, nici să facă noi descoperiri de adevăruri încă necunoscute. Dl. Newton în cartea sa, care niciodată nu va fi destul de admirată [102], a demonstrat mai multe propoziţii ce sînt tot atîtea adevăruri noi mai înainte necunoscute pe lume şi care au făcut să progreseze cunoaşterea matematicilor. Însă, la descoperirea acestor adevăruri, el nu a fost ajutat de maximele generale : „ceea ce este, este" sau „întregul este mai mare decît partea". Nu acestea au fost îndreptarele care l-au condus la descoperirea adevărului şi certitudinii acelor propoziţii. Nici nu a cunoscut, cu ajutorul lor, acele demonstraţii, ci a găsit idei intermediare care să arate acordul sau dezacordul ideilor astfel cum sînt ele exprimate în propoziţiile pe care el le-a demonstrat. Iată marele efort şi perfecţionarea intelectului uman în lărgirea cunoaşterii şi în progresul ştiinţelor. În acestea intelectul este destul de

departe de a primi vreun ajutor prin contemplarea acestor lăudate maxime sau a altora asemănătoare. Dacă acei care au această tradițională admirație pentru aceste propoziții, încît ei cred că nu se poate face nici un pas în cunoaștere fără sprijinul unei axiome, nici o piatră așezată la clădirea științelor fără o maximă generală, dacă acei oameni ar distinge între metoda de a dobîndi cunoașterea și modul de a o împărtăși și altora, între metoda prin care se clădește oricare știință și metoda prin care ea e predată altora în măsura în care a progresat, ei ar vedea că acele maxime generale nu au constituit bazele pe care au clădit primii descoperitori admirabilele lor edificii și nici cheile ce au descuiat și deschis acele taine ale cunoașterii. Mai tîrziu, cînd au fost ridicate școli și cînd științele au avut profesorii lor pentru a preda ceea ce alții descoperiseră, profesorii s-au folosit deseori de maxime, adică au stabilit anumite propoziții care erau evidente de la sine, sau care urmau să fie primite drept adevărate. Aceste propoziții fiind bine fixate în mintea ciracilor lor drept adevăruri incontestabile, profesorii se foloseau de ele la ocazie pentru a convinge pe ciraci de adevăruri în cazuri particulare, care nu erau tot atît de familiare minții lor ca acele axiome generale care le fuseseră mai dinainte introduse și fixate cu grijă în minte. Cu toate că aceste cazuri particulare, cercetate cu atenție, nu sînt de loc pentru intelect mai puțin evidente prin ele înseși decît maximele generale invocate pentru a le confirma. În aceste cazuri particulare a găsit adevărul primul descoperitor[103], fără ajutorul maximelor generale ; și tot așa poate face oricine le cercetează cu atenție.

Pentru a ajunge deci la folosirea maximelor, trebuie avut în vedere :

1) După cum s-a observat, ele sînt de folos în metodele obișnuite de predare a științelor, pînă acolo unde acestea au progresat ; însă pentru a face ca științele să progreseze mai departe, maximele sînt de puțin folos sau de nici unul.

2) Ele sînt de folos în dispute pentru a reduce la tăcere pe certăreții încăpățînați și pentru a aduce la o concluzie dezbaterile. Cer permisiunea să cercetez dacă, în acest scop, nevoia de maxime nu s-a introdus în felul următor : Școlile făcînd din dezbatere piatra de încercare a capacității oamenilor și criteriul cunoașterii, atribuiau victoria aceluia care nu da înapoi ; și acela care avea ultimul cuvînt era socotit că a cîștigat cel puțin disputa, dacă nu cauza. Însă de pe urma acestor mijloace era probabil să nu se ajungă la o decizie între combatanți abili, deoarece unuia nu-i

lipsea niciodată un *medius terminus* prin care să dovedească orice propoziţie. Iar celălalt putea, în mod tot atît de constant, să nege, cu sau fără distincţie, majora sau minora [104]. Pentru a evita, pe cît era posibil, degenerarea disputelor într-un lanţ nesfîrşit de silogisme, au fost introduse în Şcoli anumite propoziţii generale, majoritatea lor fiind într-adevăr evidente de la sine. Aceste propoziţii fiind astfel încît oamenii le recunoşteau şi erau de acord cu ele, au fost privite drept măsuri comune ale adevărului şi serveau în locul principiilor (acolo unde adversarii nu stabiliseră între ei alte principii) ; dincolo de ele nu se putea trece şi de la ele nu putea da înapoi nici una din părţi. Şi astfel aceste maxime, căpătînd denumirea de „principii", dincolo de care, în dispute, oamenii nu se puteau retrage, au fost luate din greşeală drept originalele şi izvoarele de unde a început întreaga cunoaştere, şi drept bazele pe care au fost clădite ştiinţele ; deoarece cînd, în dispute, adversarii ajungeau la vreun asemenea principiu, se opreau acolo şi nu mergeau mai departe — chestiunea era hotărîtă. Dar cît de mult este aceasta o greşeală, a fost deja arătat.

Această metodă a Şcolilor, despre care s-a crezut că este izvorul cunoaşterii, a introdus, după cum bănuiesc, aceeaşi folosire a maximelor într-o mare parte a conversaţiei dinafara Şcolilor, pentru a închide gura cicălitorilor, cu care oricine are dreptate să nu mai discute, atunci cînd ei neagă acele principii generale evidente de la sine, primite de toţi oamenii cu judecată care s-au gîndit o dată la ele. Dar încă o dată, ele servesc aci numai pentru a pune capăt certurilor. De fapt cînd maximele sînt înfăţişate în asemenea cazuri, ele nu ne învaţă nimic ; noi am aflat deja adevărul cu ajutorul ideilor intermediare folosite în dezbatere şi a căror conexiune poate fi văzută fără ajutorul acelor maxime ; şi astfel adevărul este cunoscut înainte ca maxima să fi fost creată şi argumentul împins pînă la un prim principiu. Înainte de a ajunge aci, oamenii ar lepăda un argument vicios, dacă în disputele lor şi-ar propune să găsească şi să îmbrăţişeze adevărul, şi nu să lupte pentru victorie. Şi astfel maximele au folosul lor pentru a pune o stavilă ticăloşiei oamenilor, a căror sinceritate ar fi trebuit să-i facă să cedeze mai devreme. Însă, metoda Şcolilor permiţînd oamenilor să se opună şi încurajîndu-i să reziste adevărurilor evidente pînă cînd sînt bătuţi, adică, pînă cînd sînt siliţi fie să se contrazică pe ei înşişi, fie să conteste vreun principiu întemeiat, nu este de mirare că, în conversaţiile particulare, ei nu se ruşinează de ceea ce în Şcoli este socotit o virtute şi o glorie, adică să menţină cu încă-

pățînare pînă la ultima extremitate, chiar după condamnare, acea latură a chestiunii pe care au ales-o, fie ea adevărată sau falsă. O ciudată cale pentru a ajunge la adevăr și cunoaștere. Și acea parte din omenire pe care o socotesc rațională, necoruptă de educație, cu greu ar putea crede că o asemenea metodă ar ajunge vreodată să fie admisă printre iubitorii de adevăr și printre cei ce studiază religia sau natura, ori introdusă în seminariile celor ce sînt meniți să răspîndească adevărurile religiei sau filozofiei printre ignoranți și necredincioși. Nu voi cerceta acum în ce măsură este probabil că o asemenea învățătură să abată mintea tinerilor de la căutarea sinceră și de la dragostea de adevăr, ba chiar să-i facă să se îndoiască dacă există un asemenea lucru, sau cel puțin dacă merită să-i rămînă credincioși. Eu cred că în afară de acele locuri unde filozofia peripatetică a fost introdusă în Școli [105], unde a durat multe secole fără a învăța lumea alt lucru decît arta de a se certa, nicăieri maximele nu au fost socotite drept bazele pe care au fost clădite științele, nici drept marile ajutoare pentru progresul cunoașterii.

Cum am spus, aceste maxime sînt de mare folos în dispute, pentru a închide gura certăreților, dar nu de mult folos în descoperirea adevărurilor necunoscute, sau în sprijinirea minții în căutarea mai departe a cunoașterii. Căci, cine a început vreodată să construiască cunoașterea sa pe aceste propoziții generale: „ceea ce este, este", sau „este imposibil pentru același lucru să fie și totodată să nu fie", și din oricare din ele, ca dintr-un principiu științific, să deducă un sistem de cunoaștere folositoare? Opiniile greșite implicînd adesea contradicții, una din aceste maxime poate foarte bine servi drept piatră de încercare pentru a arăta încotro duc ele. Totuși, oricît de potrivite ar fi maximele pentru a arăta absurditatea sau greșeala judecății sau opiniei cuiva, ele sînt de foarte mic folos pentru luminarea intelectului și vom afla că mintea nu primește mult ajutor de la ele în progresul său pe calea cunoașterii; cunoaștere care nu ar fi nici mai mică, nici mai puțin sigură prin faptul că nu ne-am fi gîndit niciodată la acele două propoziții generale. Este adevărat, după cum am spus, că maximele servesc cîteodată în argumentare pentru a opri gura unui certăreț, arătîndu-i absurditatea celor spuse de el și expunîndu-l la rușinea de a contrazice ceea ce toată lumea știe, ceea ce el însuși trebuie să admită că este adevărat. Dar una este să arăți unui om că este în eroare, și alta să-l pui în posesia adevărului. Și aș fi mulțumit să știu ce adevăruri sînt în

stare să ne învețe aceste două propoziții prin influența lor ; și ce adevăruri pot să ne facă să cunoaștem, pe care nu le cunoaștem înainte sau pe care nu le-am putea cunoaște fără ele. Oricît de bine le-am cerceta, vom constata că aceste propoziții sînt referitoare numai la afirmări identice ; și dacă au influență, aceasta nu poate fi decît asupra acelor afirmate. Fiecare propoziție particulară referitoare la identitate sau diversitate, dacă e cercetată cu atenție, este tot atît de clară și cunoscută cu certitudine în ea însăși, pe cît sînt oricare din propozițiile generale ; numai că cele generale, servind în toate cazurile, se stăruie mai mult asupra lor și de aceea sînt mai întipărite în minte. Cu privire la alte maxime mai puțin generale, multe din ele nu sînt mai mult decît simple propoziții verbale și nu ne învață nimic altceva decît raportul și valoarea denumirilor una față de alta. Să reluăm propoziția : „întregul este egal cu totalitatea părților sale". Vă rog să-mi spuneți ce adevăr real ne învață aceasta ? Ce conține această maximă mai mult decît indică prin ea însăși semnificația cuvîntului *totum*, sau „întregul" ? Și acela care știe că cuvîntul „întregul" semnifică ceea ce este compus din toate părțile sale, nu este departe să înțeleagă că întregul este egal cu totalitatea părților sale. Și pe același temei, eu cred că această propoziție „un deal este mai înalt decît o vale" și multe altele asemănătoare, pot de asemenea să treacă drept axiome. Totuși, profesorii de matematici au dreptate să așeze la începutul sistemelor lor asemenea axiome, cînd predau ceea ce știu și îi inițiază pe alții în această știință ; pentru ca elevii lor să-și obișnuiască perfect mintea de la început cu aceste propoziții formate din astfel de termeni generali, să se obișnuiască să facă asemenea reflecții și să păstreze aceste propoziții mai generale ca reguli stabilite și ca dictoni, gata să fie aplicate în toate cazurile particulare. Nu că aceste propoziții generale, cîntărite în mod imparțial, sînt mai clare și mai evidente decît cazurile particulare pe care ele sînt puse să le confirme ; dar, fiind mai familiare minții, simplul fapt de a le numi este suficient pentru a satisface intelectul. Aceasta însă, zic, vine mai mult din felul în care le folosim noi și din statornicirea lor în mintea noastră, deoarece ne gîndim deseori la ele, decît din evidența deosebită ce se află în lucruri. Înainte însă ca obiceiul să stabilească în mintea noastră reguli de gîndire și raționare, îmi închipui că nu este la fel și că un copil căruia i s-a luat o parte din mărul său, o știe mai bine în acest caz particular, decît prin această propo-

ziție generală : „întregul este egal cu totalitatea părților sale" ; și dacă una din propoziții are nevoie să-i fie confirmată de cealaltă, apoi propoziția generală are mai multă nevoie de cea particulară pentru a fi introdusă în mintea sa, decît are nevoie particulara de generală. Căci cunoașterea noastră începe cu propoziții particulare și se întinde treptat către cele generale ; cu toate că mai tîrziu, mintea ia tocmai drumul contrar, ea își rezumă cunoașterea în propoziții cît mai generale, își familiarizează gîndurile cu ele și se obișnuiește să recurgă la acestea ca la un etalon de măsură al adevărului și neadevărului. Din cauză că folosim în mod obișnuit propozițiile generale drept norme pentru a aprecia adevărul altor propoziții, am ajuns să credem că propozițiile mai particulare își trag adevărul și evidența din conformitatea lor cu cele mai generale, care sînt atît de des folosite în discursuri și argumentări și sînt în mod constant admise. Și cred că acesta este motivul pentru care, printre atîtea propoziții de la sine evidente, numai cele mai generale au primit titlul de „maxime".

§ 12. *Dacă nu băgăm de seamă cum întrebuințăm cuvintele, maximele pot proba contradicții.* Cu privire la aceste maxime generale, este nimerit poate să mai observăm un lucru, anume că ele sînt atît de departe de a face să progreseze și de a întări mintea noastră în cunoaștere adevărată, încît dacă noțiunile noastre sînt greșite, vagi sau variabile și dacă renunțăm la gîndurile noastre în folosul sunetelor cuvintelor, în loc să le fixăm asupra ideilor stabile și determinate despre lucruri, eu spun că aceste maxime generale vor servi să ne facă să stăruim în erori ; și în acest fel cel mai obișnuit în care se folosesc cuvintele, maximele vor servi pentru a proba contradicții. De exemplu : acela care, împreună cu Des Cartes [106], își va forma în minte o idee despre ceea ce el numește „corp" ca nefiind altceva decît întindere, va putea ușor demonstra prin maxima „ceea ce este, este" că vidul nu există, că nu există adică nici un spațiu vid de corpuri. Căci, ideea căreia el îi aplică denumirea de „corp" fiind simpla întindere, cunoașterea sa, că spațiu fără corp nu poate fi, este perfectă, de vreme ce el cunoaște clar și distinct propria sa idee despre întindere și știe că ea este ceea ce este și nu altă idee, cu toate că este numită în trei feluri : „întindere, corp, spațiu". Aceste trei cuvinte semnificînd una și aceeași idee, fără îndoială că pot fi afirmate unul de către celălalt cu aceeași evidență și certitudine după cum se poate afirma fiecare pe sine. Și este sigur că deoarece eu le

întrebuinţez pe toate pentru a semnifica una şi aceeaşi idee, afirmaţia „spaţiul este corp“ este tot atît de adevărată şi identică, pe cît este de adevărată şi identică afirmaţia „corpul este corp“, atît ca semnificaţie, cît şi ca sunet.

§ 13. *Exemplul vidului.* Dar dacă va veni un alt om şi îşi va face despre acest lucru o altă idee, diferită de a lui Des Cartes, pe care totuşi o numeşte, împreună cu Des Cartes, cu aceeaşi denumire de „corp“ şi face ca ideea sa, pe care o exprimă prin cuvîntul „corp“, să însemne un lucru care are totodată întindere şi soliditate, el va putea demonstra tot atît de uşor că poate exista un vid sau spaţiu care să nu conţină corpuri, după cum Des Cartes a demonstrat contrariul. Deoarece ideea căreia îi dă Des Cartes denumirea de „spaţiu“ fiind numai simpla idee de întindere şi ideea căreia îi dă el denumirea de „corp“ fiind ideea complexă de întindere şi de rezistenţă sau soliditate, împreunate în acelaşi subiect, aceste două idei nu sînt exact una şi aceeaşi idee, ci în intelect ele sînt tot atît de distincte ca şi ideile de unu şi doi, alb şi negru, sau ca şi corporeitatea şi umanitatea, dacă pot folosi asemenea termeni barbari[107]. În consecinţă, afirmarea ideii de „spaţiu“ în mintea noastră sau prin cuvîntul care o semnifică, nu este identică cu afirmarea ideii de „corp“, ci, din contra, ele sînt negarea uneia de către cealaltă. Propoziţia „întinderea sau spaţiul nu sînt corpuri“ este tot atît de adevărată şi evident certă ca oricare propoziţie formată pe temeiul maximei : „este imposibil ca acelaşi lucru să fie şi totodată să nu fie“.

§ 14. *Maximele nu probează existenţa lucrurilor din afara noastră.* Cu toate că (după cum vedeţi) ambele propoziţii : „poate să existe un vid“ şi „nu poate să existe un vid“, pot fi în mod egal demonstrate de aceste două principii certe : „ceea ce este, este“ şi „acelaşi lucru nu poate să fie şi totodată să nu fie“, totuşi nici unul din aceste principii nu ne vor dovedi dacă există vreun corp sau ce anume corpuri există ; pentru aceasta ne rămîn numai simţurile, ele ne vor învăţa după puterea lor. Acele principii universale şi evidente de la sine nefiind decît cunoaşterea distinctă, constantă şi clară ce avem despre propriile noastre idei mai generale şi mai cuprinzătoare, nu ne pot încredinţa despre nimic din ceea ce se petrece în afara minţii. Certitudinea acelor principii se întemeiază numai pe cunoaşterea ce avem despre fiecare idee prin ea însăşi şi prin deosebirea ei de alte idei. Cu

privire la aceasta nu ne putem înşela atîta vreme cît ideile sînt în mintea noastră ; cu toate că ne putem înşela şi deseori ne înşelăm cînd reţinem denumirile fără să reţinem ideile, sau atunci cînd folosim denumirile în mod confuz cînd pentru o idee, cînd pentru alta. În aceste cazuri, puterea axiomelor ajungînd numai pînă la sunetul şi nu pînă la semnificaţia cuvîntului, axiomele servesc numai să ne inducă în confuzie, greşeală şi eroare. Am făcut această observaţie pentru a arăta că aceste maxime, oricît de lăudate ar fi ca paznice ale adevărului, nu-i vor feri de eroare atunci cînd ei folosesc în mod neglijent şi vag cuvintele. În tot ce am spus sau am sugerat aci cu privire la puţinul folos adus de maxime la sporirea cunoaşterii, sau la întrebuinţarea lor periculoasă atunci cînd ideile sînt nedeterminate, am fost destul de departe de a intenţiona sau de a spune că ele ar trebui lăsate deoparte, fapt de care unii au fost prea înclinaţi să mă acuze [108]. Afirm că ele sînt adevăruri, adevăruri evidente de la sine, şi de aceea nu pot fi lăsate deoparte. Oricît de departe s-ar întinde influenţa lor, în zadar ne-am sili să o restrîngem şi nu eu voi întreprinde aceasta. Dar fără nici o ofensă pentru adevăr sau cunoaştere, pot să am motive să cred că folosul lor nu este corespunzător accentului deosebit care pare să se pună asupra lor şi pot preveni pe oameni să nu le întrebuinţeze greşit, pentru a nu se face singuri să stăruiască în erorile lor.

§ 15. *Aplicarea maximelor la ideile complexe este periculoasă.* Dar, oricare ar fi întrebuinţarea lor în propoziţiile verbale, faţă de cunoaşterea întemeiată pe experienţă, maximele nu ne pot dezvălui sau dovedi o cunoaştere cîtuşi de puţin întinsă despre natura substanţelor, astfel cum sînt găsite şi cum există ele în afara noastră. Şi cu toate că consecinţele acestor două propoziţii, numite „principii", sînt foarte clare şi întrebuinţarea lor nu este periculoasă sau vătămătoare pentru dovedirea lucrurilor care sînt clare prin ele însele şi în care nu se simte nici o nevoie de aceste maxime pentru a face dovada, ci care sînt destul de clare de la sine fără ajutorul acestora, adică în cazurile în care ideile noastre sînt determinate şi cunoscute prin denumirile care le desemnează ; totuşi cînd aceste principii, adică : „ceea ce este, este" şi „este imposibil pentru acelaşi lucru să fie şi totodată să nu fie", sînt întrebuinţate la dovedirea propoziţiilor în care se află cuvinte semnificînd idei complexe, de pildă : „om, cal, aur, virtute", acolo ele sînt infinit de periculoase şi fac de obicei pe oameni să pri-

mească şi să reţină neadevărul drept adevăr manifest şi incertitudinea drept demonstraţie, de unde urmează eroarea, încăpăţînarea şi toate relele ce le poate aduce o judecată greşită. Motivul nu este că aceste principii sînt mai puţin adevărate sau au mai puţină putere în dovedirea propoziţiilor formate din termeni semnificînd idei complexe, decît acele unde propoziţiile se referă la idei simple ; ci pentru că oamenii în genere se înşală crezînd că, acolo unde sînt păstraţi aceiaşi termeni, propoziţiile se referă la aceleaşi lucruri, cu toate că în realitate ideile pe care le semnifică sînt diferite. Astfel, aceste maxime sînt folosite pentru a sprijini acele propoziţii care prin sunet şi aparenţă sînt contradictorii ; lucru ce se vede limpede din demonstraţiile asupra vidului, mai susmenţionate. În timp ce oamenii iau cuvintele drept lucruri, cum fac de obicei, aceste maxime pot servi şi servesc în mod curent să dovedească propoziţii contradictorii ; cum va deveni evident mai departe.

§ 16. *Exemplul omului.* De exemplu, fie omul acel subiect despre care am demonstrat ceva cu ajutorul acestor prime principii şi vom vedea că demonstraţia este numai verbală, în măsura în care este făcută prin aceste principii, şi nu ne aduce nici o propoziţie adevărată, certă şi universală, sau cunoaşterea unui lucru existînd în afara noastră.

Întîi. Un copil formîndu-şi ideea despre un om, probabil că ideea sa este exact la fel cu tabloul pe care pictorul îl face îmbinînd aparenţele pe care el le vede ; şi o asemenea complicaţie de idei împreunate[109] în intelectul copilului compune ideea particulară complexă pe care el o numeşte „om" ; de unde urmează că albul şi culoarea pielii fiind în Anglia acelaşi lucru, copilul poate să vă demonstreze că un negru nu este un om, deoarece culoarea albă a fost una din ideile simple care intră constant în ideea complexă pe care el o numeşte „om" ; şi, prin urmare, el poate să demonstreze prin principiul : „este imposibil pentru acelaşi lucru să fie şi totodată să nu fie", că „un negru nu este un om" ; temeiul certitudinii sale nu este acea propoziţie universală de care poate nu a auzit şi la care poate că nu s-a gîndit niciodată, ci perceperea clară şi distinctă pe care o are despre propriile sale idei simple de alb şi negru, pe care el nu le va confunda, nici nu le va lua una drept cealaltă, fie că cunoaşte sau nu acea maximă. Şi acestui copil sau oricui are o asemenea idee pe care o numeşte „om", nu-i veţi putea demonstra niciodată

că omul are un suflet, deoarece ideea sa despre om nu cuprinde în ea o asemenea noţiune sau idee ; şi, prin urmare, pentru el principiul : „ceea ce este, este“ nu dovedeşte acest fapt. Aceasta depinde de cercetări şi observaţii din care el urmează să-şi formeze ideea complexă de „om“.

§ 17. *În al doilea rînd.* Un altul care a mers mai departe cînd şi-a adunat materialul şi a format ideea pe care o numeşte „om“ şi adaugă la forma exterioară rîsul şi limbajul raţional, poate să demonstreze că copiii mici şi imbecilii nu sînt oameni, cu ajutorul maximei : „este imposibil pentru acelaşi lucru să fie şi totodată să nu fie“. Şi am vorbit cu oameni plini de judecată care au negat în mod efectiv că aceia ar fi oameni.

§ 18. *În al treilea rînd.* Poate că un altul îşi alcătuieşte ideea complexă pe care o numeşte „om“ numai din ideile despre corp în general şi din facultăţile vorbirii şi raţiunii, şi lasă în întregime deoparte forma. Acest om este în măsură să demonstreze că un om poate să nu aibă mîini, însă e posibil să fie patruped *(quadrupes),* aceste noţiuni nefiind cuprinse în ideea sa de om. Şi deci în oricare corp sau formă s-ar găsi întrunite limbajul şi judecata, acesta ar fi un om, fiindcă cel care afirmă aceasta, avînd o cunoaştere clară despre o astfel de idee complexă, este sigur că „ceea ce este, este“.

§ 19. *Aceste maxime se folosesc puţin ca probe, acolo unde posedăm idei clare şi distincte.* Astfel că, privind lucrurile drept, eu cred că putem spune că acolo unde ideile noastre sînt determinate în mintea noastră şi unde sub acele determinări fixe le-am aplicat denumiri cunoscute şi constante, este puţină sau de loc nevoie de aceste maxime pentru a proba acordul sau dezacordul vreunora dintre idei. Acela care nu poate discerne adevărul şi neadevărul propoziţiilor de acest fel fără ajutorul acestor maxime şi al altora asemănătoare, nu va fi ajutat de către aceste maxime ca să reuşească, deoarece nu se poate presupune că el cunoaşte fără probe adevărul acestor maxime dacă el nu poate cunoaşte fără probe adevărul altor propoziţii care sînt tot atît de evidente de la sine ca şi aceste maxime. Din această cauză cunoaşterea intuitivă în nici o parte a ei, nici nu cere, nici nu admite vreo probă [110]. Acela care presupune contrariul înlătură baza întregii cunoaşteri şi certitudini ; şi acela care are nevoie de vreo probă

pentru a fi sigur şi a-şi da asentimentul la această propoziţie : „doi este egal cu doi“, va avea de asemenea nevoie de o probă pentru a admite că „ceea ce este, este“ ; şi tot aşa acela care are nevoie de o probă pentru a se convinge că doi nu sînt trei, că alb nu este negru, că un triunghi nu este un cerc etc., sau că oricare alte două idei distincte şi determinate nu sînt una şi aceeaşi idee, va avea de asemenea nevoie de o demonstraţie pentru a se convinge că „este imposibil pentru acelaşi lucru să fie şi totodată să nu fie“.

§ 20. *Întrebuinţarea maximelor este periculoasă acolo unde ideile noastre sînt confuze.* Şi după după aceste maxime sînt puţin folositoare acolo unde noi avem idei determinate, tot astfel, cum am arătat, este periculos să le folosim acolo unde ideile noastre nu sînt determinate şi acolo unde noi folosim cuvinte care nu sînt aplicate la idei determinate, ci au o semnificaţie vagă şi schimbătoare, semnificînd uneori o idee, alteori, alta ; de unde urmează greşeala şi eroarea, care sînt confirmate şi întărite de aceste maxime (aduse drept probe pentru a întări propoziţii în care termenii semnifică idei nedeterminate).

CAPITOLUL VIII

DESPRE PROPOZIŢIILE NEINSTRUCTIVE[111]

§ 1. *Unele propoziţii nu aduc nici un spor cunoaşterii noastre.* Las să se aprecieze dacă maximele, despre care am tratat în capitolul precedent, sînt atît de folositoare cunoaşterii reale, pe cît se presupune în mod general. Socot că se poate afirma cu încredere că există propoziţii universale care, cu toate că sînt în mod sigur adevărate, totuşi ele nu adaugă nici o lumină intelectului nostru, nu aduc nici un spor cunoaşterii noastre. Astfel sînt :

§ 2. *Întîi. Propoziţiile identice.* În primul rînd, toate propoziţiile pur identice. De la prima vedere, acestea apar în mod evident că nu conţin nici o învăţătură în ele. Căci atunci cînd afirmăm acelaşi termen despre el însuşi, fie că el este pur verbal, fie că el conţine vreo idee clară şi reală, nouă nu ne arată nimic mai mult decît ceea ce trebuia să ştim cu certitudine dinainte[112],

fie că o asemenea propoziţie este alcătuită de noi, fie că ea ne-a fost propusă. Într-adevăr, cea mai generală maximă : „ceea ce este, este", poate servi cîteodată să arate cuiva absurditatea de care se face vinovat atunci cînd, prin circumlocuţie sau termeni echivoci, el vrea, în cazuri speciale, să nege acelaşi lucru despre lucrul însuşi ; căci nimeni nu ar sfida pe faţă bunul simţ, afirmînd cu cuvinte clare, contradicţii vizibile ; sau dacă o face, i se va ierta oricui să întrerupă orice convorbire cu el. De bună seamă pot spune că nici această maximă recunoscută, nici altă propoziţie identică, nu ne învaţă nimic ; şi, deşi în acest fel de propoziţii, pentru a le confirma, se poate întrebuinţa şi se întrebuinţează deseori această mare şi magnifică maximă [113], lăudată ca fiind baza demonstraţiei, totuşi tot ceea ce ea dovedeşte nu se ridică la mai mult decît atît, că acelaşi cuvînt poate fi afirmat despre el însuşi cu multă certitudine, fără nici o îndoială despre adevărul unei asemenea propoziţii şi, daţi-mi voie să adaug, fără nici o adevărată cunoaştere.

§ 3. Căci în felul acesta, o persoană foarte ignorantă, care poate face numai o propoziţie şi care ştie ce înţelege atunci cînd spune „Da" sau „Nu", va alcătui un milion de propoziţii de al căror adevăr ea poate fi cu totul sigură şi care, totuşi, prin aceasta, să nu ştie nici un lucru din lume. De pildă : „ceea ce este un suflet, este un suflet", sau „un suflet este un suflet", „un spirit este un spirit", „un fetiş este un fetiş", etc., sînt toate echivalente cu propoziţia : „ceea ce este, este". De pildă : „ceea ce are existenţă, are existenţă", sau „cine are un suflet, are un suflet". Ce înseamnă aceasta mai mult decît că ne jucăm cu cuvintele ? Aceasta ne aminteşte de maimuţa care-şi schimba stridia dintr-o mînă în alta şi care dacă ar putea vorbi, fără îndoială că ar spune : „stridia din mîna dreaptă este subiectul şi stridia din mîna stîngă este predicatul", şi astfel ar putea forma despre stridie o propoziţie evidentă de la sine, de pildă : „stridia este stridie". Şi cu toate acestea nu ar fi nici cu o iotă mai luminată sau mai învăţată. Felul acesta de a mînui lucrurile are de unde să satisfacă dintr-o dată foamea maimuţei şi intelectul unui om, unul progresînd în învăţătură cît celălalt în volum [114].

Ştiu că există unii oameni care arată multă solicitudine propoziţiilor identice pentru că ele sînt evidente de la sine şi ei cred că fac un mare serviciu filozofiei lăudîndu-le, ca şi cînd în ele ar fi cuprinsă toată cunoaşterea şi intelectul ar fi îndrumat către ade-

văr numai de ele. Recunosc cu toată lumea că toate aceste propoziţii sînt adevărate şi evidente de la sine. Recunosc mai departe că baza întregii noastre cunoaşteri stă în facultatea ce avem de a percepe că aceeaşi idee este aceeaşi idee şi să o distingem de cele care sînt diferite, după cum am arătat în capitolul precedent. Dar nu văd cum însuşirile acestor propoziţii pot apăra de învinuirea de neseriozitate procedeul prin care se folosesc propoziţiile identice la perfecţionarea cunoaşterii. Să repete cineva cît de des îi place că „voinţa este voinţă", sau să-i dea importanţa ce-o crede potrivită pentru lărgirea cunoaşterii noastre, de ce folos este această propoziţie şi un număr nesfîrşit de altele asemănătoare ? Să facă un om cît de multe asemenea propoziţii pe cît îi îngăduie belşugul de cuvinte ce posedă, ca „legea este lege şi obligaţia este obligaţie", „dreptatea este dreptate şi nedreptatea este nedreptate". Îl vor ajuta oare acestea sau altele asemănătoare să capete vreo cunoştinţă despre etică ? Sau îl vor învăţa pe el sau pe alţii să cunoască moralitatea ? Acei care nu ştiu şi poate nu vor şti vreodată ce este drept şi ce este nedrept şi nici nu cunosc măsura acestor noţiuni, pot face cu aceeaşi convingere tot felul de asemenea propoziţii şi să fie cu totul convinşi de adevărul lor, pe cît este cel mai bun cunoscător al moralei. Dar ce progres aduc asemenea propoziţii, cunoaşterii oricărui lucru necesar sau util conduitei lor ?

Ar fi socotit că glumeşte acela care, pentru luminarea intelectului, s-ar ocupa cu propoziţii identice şi ar insista asupra unor maxime ca acestea : „substanţa este substanţă şi corpul este corp", „un vid este un vid şi un vîrtej este un vîrtej", „un centaur este un centaur şi o himeră este o himeră" etc. Căci acestea şi toate cele asemănătoare sînt egal de adevărate, egal de certe şi egal de evidente de la sine. Totuşi ele nu pot fi socotite decît nimicuri atunci cînd sînt folosite drept principii de învăţămînt şi li se atribuie importanţă drept ajutoare ale cunoaşterii, deoarece ele nu ne învaţă nimic mai mult decît ştie fără să i se spună oricine este capabil să vorbească, anume că acelaşi termen este acelaşi termen şi că aceeaşi idee este aceeaşi idee. Şi acesta este motivul pentru care am crezut de la început şi încă mai cred că este neserios să propunem şi să întipărim în minte asemenea propoziţii în scopul de a da intelectului o nouă lumină sau un nou acces la cunoaşterea lucrurilor. Învăţătura stă în ceva foarte diferit. Şi acela care ar vrea să-şi îmbogăţească mintea sa sau a altuia, cu adevăruri pe care nu le cunoaşte încă, trebuie să gă-

sească idei intermediare ; apoi să le aşeze într-o asemenea ordine una lîngă alta încît intelectul să poată vedea acordul sau dezacordul ideilor în cauză. Propoziţiile ce realizează aceasta sînt instructive, dar sînt foarte diferite de acelea care afirmă acelaşi termen despre el însuşi, căci acestea nu sînt un mijloc prin care să putem înainta, noi sau alţii, spre vreun fel de cunoaştere. Aceasta nu ajută mai mult decît ar ajuta pe oricine învaţă să citească, dacă i s-ar întipări în minte propoziţii ca : „un A este un A şi un B este un B", pe care oricine le poate cunoaşte tot atît de bine ca oricare profesor, şi totuşi să nu poată citi un singur cuvînt toată viaţa lui. Nici nu l-ar face asemenea propoziţii identice să înainteze măcar cu o iotă în meşteşugul cititului, oricum le-ar folosi el.

Dacă acei care mă mustră că le numesc „propoziţii neinstructive", ar fi citit cel puţin şi şi-ar fi dat osteneala să înţeleagă ceea ce am scris mai sus în limbă foarte clară, nu ar fi putut decît să vadă că prin „propoziţii identice", eu înţeleg numai pe acelea în care acelaşi termen, care semnifică aceeaşi idee, este afirmat de el însuşi ; ceea ce eu socotesc că este adevărata semnificaţie a expresiei „propoziţii identice" şi cu privire la toate acestea eu cred că pot să continui a spune fără teamă că a le înfăţişa drept instructive înseamnă a ne juca cu nimicuri. Căci nimeni care posedă uzul raţiunii nu le poate trece cu vederea, acolo unde este necesar ca ele să fie luate în seamă ; şi nici nu se îndoieşte de adevărul lor atunci cînd le ia în seamă.

Dar dacă unii vor să mînuiască aşa-zise propoziţii „identice" în care acelaşi termen nu este afirmat de către el însuşi, alţii trebuie să judece dacă acei oameni folosesc un limbaj mai propriu decît al meu [115]. Este sigur că tot ceea ce spun ei despre propoziţiile care nu sînt identice în înţelesul meu, nu mă priveşte nici pe mine, nici ceea ce am spus eu. Tot ceea ce am spus se referă la propoziţiile în care acelaşi termen este afirmat de către el însuşi. Şi aş fi bucuros să văd un exemplu în care s-ar putea întrebuinţa o asemenea propoziţie spre folosul şi progresul cunoaşterii cuiva. Exemplele de alte feluri de propoziţii, orice întrebuinţare li s-ar da, nu mă privesc ca nefiind din acelea pe care eu le numesc „identice".

§ 4. *În al doilea rînd. Cînd dintr-o idee complexă, o parte este afirmată drept întreg.* Un alt fel de propoziţii neinstructive este acela în care o parte din ideea complexă este afirmată despre

denumirea întregului, adică atunci cînd afirmăm o parte din definiţie despre cuvîntul definit [116]. Astfel sînt toate propoziţiile în care *genus* este afirmat de *species*, sau în care termenii generali sînt afirmaţi de către termenii mai puţin generali. Căci ce noutate, ce cunoaştere aduce cu sine propoziţia : „plumbul este un metal", unui om care cunoaşte ideea complexă semnificată de denumirea „plumb" ? Toate ideile simple care alcătuiesc ideea complexă semnificată de către termenul „metal", nu sînt altceva decît ceea ce el dinainte înţelegea şi semnifica prin termenul „plumb". Într-adevăr, unui om care cunoaşte semnificaţia cuvîntului „metal" şi nu o cunoaşte pe aceea a cuvîntului „plumb", este mai uşor să-i explici semnificaţia cuvîntului „plumb", spunîndu-i : „este un metal", care deodată exprimă cîteva din ideile sale simple, decît să i le enumeri una cîte una, spunîndu-i : „este un corp foarte greu, care se topeşte şi este maleabil".

§ 5. *Ca atunci cînd o parte a definiţiei este afirmată despre termenul definit.* Tot atît de neserios este să afirmi vreo altă parte a definiţiei despre termenul definit [117] ; sau să afirmi vreuna din ideile simple dintr-o idee complexă, despre denumirea întregii idei complexe, ca : „tot aurul se topeşte". Căci însuşirea de a se topi fiind una din ideile simple care intră în alcătuirea ideii complexe semnificate de sunetul „aur", ce poate însemna decît că te joci cu sunetele, cînd afirmi aceasta despre denumirea „aur", care este cuprinsă în semnificaţia consacrată ? S-ar socoti aproape ridicol să afirmi în mod grav, ca un adevăr important, că „aurul este galben" ; şi nu văd că ar fi cu o iotă mai esenţial să spui : „el se topeşte", doar dacă această însuşire este omisă din ideea complexă al cărei semn în vorbirea curentă este sunetul „aur". Ce învăţătură dai unui om spunîndu-i ceea ce i s-a spus deja, sau ceea ce se crede că el ştia dinainte ? Căci, se presupune că eu cunosc semnificaţia cuvîntului de care se serveşte altcineva faţă de mine, şi, dacă n-o cunosc, el trebuie să mi-o spună. Şi dacă ştiu că denumirea „aur" semnifică această idee complexă a unui corp galben, greu, fuzibil, maleabil, nu voi învăţa prea mult dacă mai tîrziu am să pun în mod solemn denumirea într-o propoziţie şi am să spun cu gravitate : „tot aurul se topeşte". Asemenea propoziţii pot servi numai să arate reauacredinţă a cuiva, reamintindu-i cîteodată definiţia propriilor lui termeni, definiţie pe care el vrea s-o evite. Aceste propoziţii,

oricît ar fi de certe, nu aduc nici o cunoaştere în afară de semnificaţia cuvintelor.

§ 6. *Exemplul omului şi calului de paradă.* „Orice om este un animal sau un corp viu" este o propoziţie cît se poate de certă, dar nu ne duce la cunoaşterea lucrurilor mai mult decît a spune : „un cal de paradă este un cal buestraş sau un animal buestraş care nechează" ; ambele privesc numai semnificaţia cuvintelor şi nu mă fac să aflu decît că corp, simţuri şi mişcare, sau facultatea de a simţi şi de a se mişca, sînt trei din acele idei pe care le înţeleg şi le semnific prin cuvîntul „om", şi acolo unde nu se pot afla împreună, denumirea „om" nu aparţine acelui lucru. Şi tot astfel despre cal : corp, simţuri şi un anumit fel de a merge, cu un anumit fel de strigăt, sînt cîteva din acele idei pe care le înţeleg şi le semnific prin denumirea „cal de paradă" ; şi cînd nu se pot afla împreună, denumirea „cal de paradă" nu aparţine acelui lucru. Lucrurile se petrec exact la fel şi cu acelaşi scop atunci cînd se afirmă despre termenul „om" vreun termen semnificînd una sau mai multe din ideile simple care, toate împreună, alcătuiesc acea idee complexă care este numită „om". De pildă : presupuneţi că un roman ar fi semnificat prin cuvîntul *homo* şi ar fi întrunit în acelaşi subiect toate aceste idei distincte despre *corporeitas, sensibilitas, potentia se movendi, rationalitas, risibilitas ;* acel roman ar fi putut, fără îndoială, să afirme în mod universal şi cu mare certitudine, despre cuvîntul *homo*, una, mai multe sau toate aceste idei ; dar prin aceasta el nu ar fi spus mai mult decît că, în ţara sa, cuvîntul *homo* cuprinde în semnificaţia sa toate aceste idei. Tot astfel cum un cavaler din cărţi, care prin expresia „cal de paradă" a semnificat aceste idei : „corp cu o anumită formă, de culoare albă, cu patru picioare, cu simţuri, mişcare, umblînd în buestru, nechezînd şi obişnuit să poarte o femeie pe spatele său", ar fi putut cu aceeaşi certitudine să afirme în mod universal vreuna sau pe toate aceste idei despre expresia „cal de paradă" ; dar prin aceasta nu ne-ar fi învăţat, în limbajul său de roman, nimic mai mult decît că expresia „cal de paradă" ţine locul tuturor acestor idei, şi nu trebuie aplicată unui lucru din care lipseşte vreuna din ele. Acela însă care îmi va spune că „orice lucru în care se găsesc întrunite simţurile, mişcarea, judecata şi rîsul, este un lucru care are în chip real o noţiune despre Dumnezeu", sau că „ar fi cufundat în somn de către opiu" fac într-adevăr propoziţii instruc-

tive ; deoarece nici „a avea noţiune despre Dumnezeu“, nici „a fi cufundat în somn de către opiu“, nu sînt cuprinse în ideea semnificată de cuvîntul „om“, asemenea propoziţii ne învaţă ceva mai mult decît numai ceea ce semnifică cuvîntul „om“ ; şi de aceea cunoaşterea cuprinsă într-o asemenea propoziţie este mai mult decît verbală.

§ 7. *Căci aceasta nu ne învaţă mai mult decît semnificaţia cuvintelor.* Se presupune că cineva, înainte de a formula vreo propoziţie, înţelege termenii de care se foloseşte în ea ; în caz contrar, el vorbeşte ca un papagal, emiţînd numai un zgomot prin imitaţie şi formînd anumite sunete pe care le-a învăţat de la alţii, nu însă ca o fiinţă cu judecată, care foloseşte termenii ca semne ale ideilor pe care le are în minte. Se presupune că şi ascultătorul înţelege termenii în felul în care îi foloseşte vorbitorul, căci altfel acesta ar vorbi o limbă neînţeleasă şi ar face un zgomot neinteligibil. Şi, în consecinţă, se joacă cu cuvintele acela care face o asemenea propoziţie care, o dată formată, conţine numai unul din termenii pe care un om îi ştie şi care era presupus că-i ştie mai dinainte. De pildă : „un triunghi are trei laturi“, sau „şofranul este galben“. Aceasta este tolerabil numai atunci cînd un om explică termenii de care se serveşte altui om care nu-l înţelege sau se presupune că nu-l înţelege ; şi atunci îl învaţă numai semnificaţia acelui cuvînt şi întrebuinţarea acelui semn.

§ 8. *Nu însă adevărată cunoaştere.* Noi putem deci cunoaşte cu perfectă certitudine adevărul a două feluri de propoziţii ; întîi al acelor propoziţii neserioase care cuprind în ele o certitudine ; dar este numai o certitudine verbală şi nu instructivă. Şi în al doilea rînd cunoaştem adevărul şi putem fi siguri de propoziţiile în care se afirmă ceva despre altă propoziţie, ceva care nu este cuprins în prima propoziţie ; ca de pildă ; „unghiul extern al tuturor triunghiurilor este mai mare decît fiecare din unghiurile interne opuse“. Această relaţie a unghiului extern al tuturor triunghiurilor cu fiecare din unghiurile interne opuse, nefăcînd parte din ideea complexă semnificată de denumirea „triunghi“, este un adevăr real şi aduce cu sine adevărata cunoaştere instructivă.

§ 9. *Propoziţiile generale cu privire la substanţe sînt deseori neinstructive.* Deoarece noi nu avem decît puţine cunoştinţe, sau nici una, cu privire la combinaţiile ideilor simple care există

împreună în substanţe, şi aceasta numai prin mijlocirea simţurilor noastre, nu putem să facem în legătură cu ele nici o propoziţie universală certă, mai mult decît cele la care ne conduc esenţele noastre nominale ; şi cum aceste esenţe nominale cuprind numai foarte puţine adevăruri, şi acestea fără importanţă în raport cu esenţele care depind de alcătuirea lor reală, propoziţiile generale despre substanţe, dacă sînt certe, în cea mai mare parte sînt neinstructive ; şi dacă sînt instructive, sînt incerte şi de aşa fel, încît nu putem să avem nici o cunoştinţă despre adevărul lor real, oricît ar fi ajutată judecata noastră de observaţia constantă şi de către analogie ca să-l ghicească. De aci provine că putem întîlni adesea propoziţii foarte clare şi concrete, care totuşi se reduc la nimic, deoarece este limpede că denumirile fiinţelor substanţiale, ca şi ale celorlalte, în măsura în care au semnificaţii relative ce li se aplică, pot fi cu mult adevăr asociate în mod negativ sau afirmativ, în propoziţii în chipul în care definiţiile lor relative le fac susceptibile de a fi asociate. Iar propoziţii alcătuite din asemenea termeni pot fi deduse cu aceeaşi claritate una din alta, ca acelea care cuprind cele mai reale adevăruri ; şi toate acestea fără să avem nici o cunoştinţă despre natura sau realitatea lucrurilor care se află în afara noastră. Prin această metodă cineva poate face prin cuvinte demonstraţii şi propoziţii neîndoielnice, şi totuşi prin aceasta să nu înainteze nici cu o iotă în cunoaşterea realităţii lucrurilor. De exemplu, acel care a învăţat următoarele cuvinte cu înţelesurile lor obişnuite, care li s-au atribuit fiecăruia printr-un acord general, adică : „substanţă, om, animal, formă, suflet vegetativ, senzitiv, raţional", poate forma mai multe propoziţii neîndoielnice despre suflet, fără să ştie de loc ce este în adevăr sufletul ; şi oricine poate găsi un număr nesfîrşit de propoziţii de acest fel, judecăţi şi concluzii, în cărţi de metafizică, de teologie scolastică şi de un anumit fel de fizică, şi după toate acestea să ştie tot atît de puţin despre Dumnezeu, spirite sau corpuri, pe cît ştia înainte de a începe.

§ 10. *Şi de ce.* Acela care este liber să definească, adică să determine semnificaţia denumirilor sale despre substanţe (ceea ce de fapt face cu siguranţă oricine doreşte ca denumirile să semnifice ideile sale), şi care determină semnificaţiile lor la întîmplare, luîndu-le din închipuirile sale, sau ale altui om, şi nu din examinarea sau cercetarea naturii lucrurilor înseşi, acela poate, cu

puţină osteneală, să demonstreze aceste semnificaţii una faţă de alta, potrivit cu acele cîteva raporturi şi relaţii reciproce pe care le-a atribuit uneia faţă de cealaltă. În acest caz, fie că lucrurile se acordă, fie că ele nu se acordă cu propria lor natură, el nu trebuie să ţină seama decît de propriile sale noţiuni şi de denumirile pe care le-a acordat acestora. Însă prin acest mijloc el nu-şi măreşte mai mult cunoaşterea decît îşi măreşte averea acela care, luînd un sac cu fise, numeşte pe una dintr-un anumit loc „o livră" ; pe o alta din alt loc „un şiling" ; şi pe o a treia din alt loc „un penny", şi procedînd astfel, fără îndoială că el poate să calculeze exact şi să adune o sumă mare, după locul unde sînt plasate fisele sale, care pot să reprezinte mai mult sau mai puţin, după cum îi place lui, fără ca prin aceasta să fie cu o iotă mai bogat şi fără să ştie măcar cît este o livră, un şiling sau un penny. El ştie numai că una din fise se cuprinde în alta de douăzeci de ori şi conţine pe alta de douăsprezece ori ; ceea ce un om poate face şi cu semnificaţiile cuvintelor, făcîndu-le mai mult sau mai puţin cuprinzătoare, unele în raport cu altele.

§ 11. *În al treilea rînd. A folosi cuvintele în sensuri diferite înseamnă a ne juca cu ele.* Cu privire la cele mai multe cuvinte folosite în discuţii, mai cu seamă în discuţiile cu argumente şi controverse, ne mai plîngem de cel mai rău fel de a ne juca cu cuvintele şi care ne îndepărtează şi mai mult de certitudinea cunoaşterii pe care noi speram să o atingem prin cuvinte, sau să o găsim în ele. Anume că cei mai mulţi scriitori sînt atît de departe de a ne învăţa natura şi cunoaşterea lucrurilor, încît se folosesc de cuvintele lor în mod vag şi incert. Ei nu folosesc cuvintele în mod constant şi stăruitor, cu aceeaşi semnificaţie şi astfel ei nu pot face deducţii simple şi clare din cuvinte, unul dintr-altul, ca astfel limbajul lor să fie coerent şi clar (oricît de puţin instructiv ar fi) ; ceea ce nu ar fi greu de făcut, dacă ei nu ar găsi nimerit să-şi ascundă ignoranţa sau încăpăţînarea în dosul obscurităţii şi confuziei termenilor lor, la care, poate, contribuie mult, la unii oameni, neatenţia şi reaua-deprindere.

§ 12. *Semnele după care pot fi recunoscute propoziţiile verbale.* În concluzie : Propoziţiile pur verbale pot fi recunoscute după următoarele semne :

Întîi. Afirmaţia în abstract. Întîi. Toate propoziţiile în care doi termeni abstracţi sînt afirmaţi unul de către celălalt se referă numai la semnificaţia sunetelor. Căci, deoarece nici o idee ab-

stractă nu poate fi la fel cu nici o alta, decît cu ea însăşi, cînd determinarea sa abstractă este afirmată de către oricare alt termen, nu poate însemna decît că ar putea sau ar trebui să fie numită cu acea denumire ori că aceste două denumiri semnifică aceeaşi idee. Astfel, dacă cineva ar spune că „zgîrcenia este sobrietate“, că „recunoştinţa este dreptate“, că această acţiune sau alta este sau nu este cumpătare, oricît de plauzibile pot părea, la prima vedere, asemenea propoziţii, totuşi cînd le privim mai de aproape şi examinăm cu atenţie ceea ce conţin, vom găsi că totul se reduce numai la semnificaţia acelor termeni.

§ 13. *În al doilea rînd. O parte din definiţie afirmată despre unul din termeni.* Toate propoziţiile în care o parte din ideea complexă semnificată de către un termen este afirmată despre acel termen, sînt numai verbale; de exemplu, a spune că „aurul este un metal“ sau că este „greu“. Şi astfel sînt simple propoziţii verbale toate propoziţiile în care cuvinte mai cuprinzătoare numite *genera* sînt afirmate despre cuvinte subordonate, sau mai puţin cuprinzătoare, numite *species* sau indivizi. Dacă examinăm prin aceste două reguli propoziţiile care alcătuiesc discuţiile cu care ne întîlnim de obicei, vom găsi poate că o parte mai mare din aceste propoziţii, decît se bănuieşte de obicei, se referă numai la semnificaţia cuvintelor şi nu conţin în ele altceva decît uzul şi aplicarea acestor semne.

Cred că pot să stabilesc drept o regulă fără greş, că oriunde ideea distinctă semnificată de vreun cuvînt nu este cunoscută şi examinată, şi ceva care nu este conţinut în idee nu este afirmat sau negat despre ea, acolo gîndurile noastre sînt legate numai de sunete şi nu sînt în stare să ajungă la nici un adevăr real sau neadevăr [118]. Poate dacă acestea ar fi bine luate în seamă, ne-ar cruţa de foarte multă pierdere de timp şi discuţie inutilă şi ar scurta foarte mult ostenelile şi rătăcirile noastre în căutarea cunoaşterii reale şi adevărate.

CAPITOLUL IX

DESPRE CUNOAŞTEREA EXISTENŢEI[119]

§ 1. *Propoziţiile generale şi certe nu se referă la existenţă.* Pînă aci noi am examinat numai esenţa lucrurilor, care fiind formată numai din idei abstracte, este prin aceasta separată în mintea noastră de existenţa particulară şi nu ne dă nici o cunoaştere des-

pre existenţa reală (în abstract, operaţia specifică minţii este de a cerceta o idee numai în raport cu existenţa acestei idei în intelect, în afară de orice altă existenţă). Aci putem remarca, în treacăt, că propoziţiile generale de-al căror adevăr sau neadevăr putem avea o cunoştinţă sigură, nu se referă la existenţă ; şi mai departe, că toate afirmaţiile sau negaţiile particulare care nu ar fi certe dacă ar fi generale, sînt referitoare numai la existenţă ; ele afirmă numai împreunarea sau despărţirea accidentală a ideilor în lucrurile care există [120], idei care în natura lor abstractă nu ştim dacă au atracţii sau repulsii necesare.

§ 2. *O triplă cunoaştere a existenţei.* Dar să lăsăm natura propoziţiilor şi diferitele feluri de afirmaţii, pe care le vom examina mai pe larg în alt loc şi să continuăm să cercetăm cunoaşterea noastră despre existenţa lucrurilor şi în ce fel ajungem la ea. Deci, eu spun că noi cunoaştem propria noastră existenţă prin intuiţie ; existenţa lui Dumnezeu prin demonstraţie ; şi existenţa celorlalte lucruri prin senzaţie.

§ 3. *Cunoaşterea propriei noastre existenţe este intuitivă.* Cît despre propria noastră existenţă, noi o percepem aşa de simplu şi de sigur, încît ea nici nu mai are nevoie de probe, nici nu este susceptibilă să fie demonstrată. Căci nimic nu poate fi mai evident pentru noi decît propria noastră existenţă. Eu gîndesc, judec, simt plăcere şi durere ; poate vreuna din acestea să fie mai evidentă pentru mine, decît propria mea existenţă ? Dacă mă îndoiesc de toate celelalte lucruri, chiar această îndoială mă face să percep propria mea existenţă şi nu-mi va permite să mă îndoiesc de ea [121]. Căci dacă ştiu că simt durere, este evident că am o percepere a propriei mele existenţe tot atît de sigur ca perceperea existenţei durerii însăşi pe care o simt ; or dacă ştiu că mă îndoiesc, am o percepere tot atît de sigură despre existenţa lucrului care se îndoieşte, pe cît am despre existenţa gîndului pe care îl numesc „îndoială". Experienţa deci ne convinge că avem o cunoaştere intuitivă despre propria noastră existenţă şi o percepere internă infailibilă că noi sîntem. În fiecare act de senzaţie, judecată sau gîndire noi sîntem conştienţi faţă de noi înşine de propria noastră fiinţă ; şi ajungem, în această materie, la cel mai înalt grad de certitudine.

CAPITOLUL X[122]

DESPRE CUNOAŞTEREA CE AVEM CĂ EXISTĂ UN DUMNEZEU

§ 1. *Sîntem în măsură să ştim cu certitudine că există un Dumnezeu.* Cu toate că Dumnezeu nu ne-a dat idei înnăscute despre el, cu toate că nu a întipărit în mintea noastră caractere originale în care să putem citi existenţa sa, totuşi, dîndu-ne acele facultăţi cu care mintea noastră este înzestrată, nu s-a lăsat pe sine fără mărturie, deoarece avem simţuri, percepere şi judecată şi nu ne poate lipsi o dovadă limpede despre el, atîta timp cît reflectăm asupra noastră. Nici nu ne putem plînge, pe nedrept de ignoranţa noastră asupra acestui punct important, deoarece el ne-a dotat atît de abundent cu mijloace pentru a-l afla şi a-l cunoaşte în măsura necesară scopului existenţei noastre şi spre marele folos al fericirii noastre. Dar, cu toate că acesta este adevărul cel mai evident pe care-l descoperă raţiunea şi cu toate că evidenţa sa este egală (dacă nu mă înşel) cu certitudinea matematică, totuşi el cere gîndire şi atenţie, şi mintea trebuie să supună la o deducţie în regulă acest adevăr dintr-o parte a cunoaşterii noastre intuitive, sau altfel vom fi tot atît de nehotărîţi şi ignoranţi privitor la acest adevăr, după cum sîntem cu privire la alte propoziţii care în ele înseşi pot fi clar demonstrate. De aceea, pentru a arăta că sîntem capabili să cunoaştem, adică să fim siguri că există un Dumnezeu, nu trebuie să ne depărtăm de noi înşine, nici de acea cunoaştere neîndoielnică ce avem despre propria noastră existenţă.

§ 2. *Omul ştie că el însuşi există.* Eu cred că este în afară de dubiu că omul are o percepere clară despre propria sa fiinţă ; el ştie în mod sigur că există şi este ceva. Nu vorbesc cu acela care se poate îndoi dacă el este ceva sau nu ; după cum nu aş argumenta cu nimicul pur şi nu aş încerca să conving neantul că ar fi ceva. Dacă cineva pretinde că este atît de sceptic încît să nege propria lui existenţă (căci a se îndoi realmente de ea este vădit imposibil), lăsaţi-l, din partea mea, să se bucure de scumpa lui fericire de a nu fi nimic, pînă cînd foamea sau altă suferinţă îl vor convinge de contrariu. Deci, socot că pot să iau aceasta drept un adevăr, de care oricine este încredinţat prin cunoaşterea lui certă peste orice posibilitate de îndoială, anume că el este ceva ce există în chip real.

§ 3. *El ştie de asemenea că nimicul nu poate produce o fiinţă şi prin urmare există ceva etern.* Omul mai ştie printr-o certitudine intuitivă că nimicul gol nu poate produce nici o fiinţă reală, după cum nu poate fi egal cu două unghiuri drepte. Dacă un om nu ştie că neantul sau absenţa oricărei existenţe nu poate fi egal cu două unghiuri drepte, atunci este imposibil ca el să cunoască vreo demonstraţie din Euclid. Prin urmare, dacă noi ştim că există o fiinţă reală şi că neantul nu poate produce nici o fiinţă reală, este demonstrat cu evidenţă că ceva a existat de o veşnicie, deoarece ceea ce nu a fost de o veşnicie a avut un început, şi ceea ce a avut un început trebuie să fie produs de altceva.

§ 4. *Că acea fiinţă eternă trebuie să fie atotputernică.* Apoi, este evident că ceea ce şi-a primit existenţa şi începutul de la altul, trebuie să fi primit tot ceea ce se afla în fiinţa sa şi îi aparţine tot de la altul. Toate puterile ce le are trebuie să fie datorite aceluiaşi izvor şi primite de acolo. Deci acest izvor etern al întregii existenţe trebuie să fie şi izvorul şi principiul întregii puteri, şi astfel această fiinţă eternă trebuie să fie şi atotputernică.

§ 5. *Şi atotştiutoare.* Repet : un om găseşte în sine percepere şi cunoaştere. Am făcut deci un pas înainte şi acum sîntem siguri nu numai că există o fiinţă, dar că există pe lume o fiinţă inteligentă şi înzestrată cu cunoaştere. A fost o vreme deci cînd nu exista nici o fiinţă inteligentă şi cînd cunoaşterea începea să fie, sau dacă nu, a existat din veci o fiinţă inteligentă. Dacă se spune : „a fost o vreme cînd nici o fiinţă nu avea nici o cunoaştere, cînd acea fiinţă eternă era lipsită de orice intelect“, răspund : atunci ar fi fost imposibil să fi existat vreodată vreo cunoaştere ; fiind tot atît de imposibil ca lucruri în întregime lipsite de cunoaştere şi acţionînd orbeşte şi fără nici o percepere să producă o fiinţă inteligentă, pe cît este de imposibil ca un triunghi să-şi alcătuiască trei unghiuri mai mari decît două unghiuri drepte. Căci este tot atît de contrar ideii de materie insensibilă că ea ar putea să-şi adauge simţuri, percepere şi cunoaştere, pe cît este de contrar ideii unui triunghi că acesta ar putea să-şi facă unghiuri mai mari decît două unghiuri drepte.

§ 6. *Şi în consecinţă însuşi Dumnezeu.* Astfel, din examinarea noastră proprie şi din ceea ce găsim negreşit în propria noastră alcătuire, judecata noastră ne conduce la cunoaşterea acestui adevăr evident şi sigur că există o fiinţă eternă, atotputernică şi atot-

ştiutoare, pe care este indiferent dacă unii vor sau nu să o numească „Dumnezeu". Lucrul este evident ; şi din această idee, examinată cum se cuvine, vor fi deduse uşor celelalte atribute pe care ar trebui să le dăm acestei fiinţe eterne. Dacă, cu toate acestea, cineva ar fi atît de nesimţit şi semeţ încît să presupună că omul, singura fiinţă inteligentă şi înţeleaptă, ar fi totuşi produsul numai al ignoranţei şi întîmplării, şi că tot restul universului ar funcţiona numai prin acel hazard, îi voi pune sub ochi, pentru a o examina în linişte, acea dogmă, foarte judicioasă şi emfatică, a lui Cicero (Cartea II, *De leg.)* : „Ce poate fi mai prosteşte semeţ şi mai lipsit de bun simţ la un om, decît să creadă că el are o minte şi un intelect în el, însă că afară de el, în tot universul, nu se mai află o asemenea fiinţă ? Sau că acele lucruri pe care cel mai mare efort al raţiunii sale de-abia îl ajută să le înţeleagă ar putea fi puse în mişcare fără nici o raţiune ?" *Quid est enim verius quam neminem esse oportere tam stulte arogantem, ut in se mentem et rationem putet inesse, in coelo mundoque non putet ? Aut ea quoe vix summa ingenii ratione comprehendat, nulla ratione moveri putet ?* [123].

Din cele ce s-au spus, este clar pentru mine că avem o cunoaştere mai certă despre existenţa unui Dumnezeu decît despre orice lucru pe care simţurile noastre nu ni l-au dezvăluit nemijlocit. Cred că pot spune că noi ştim mai sigur că există un Dumnezeu decît ştim că în afara noastră mai există vreun lucru. Cînd spun „noi ştim", înţeleg că se află la îndemîna noastră o atare cunoaştere, pe care nu o putem trece cu vederea dacă folosim mintea noastră în acest scop, aşa cum facem în cîteva alte cercetări.

§ 7. *Ideea noastră despre o fiinţă desăvîrşită nu este singura dovadă despre existenţa unui Dumnezeu.* Nu voi examina aci în ce măsură ideea unei fiinţe desăvîrşite, formată în mintea unui om, dovedeşte sau nu existenţa unui Dumnezeu. Căci, potrivit diferitelor temperamente ale oamenilor şi felului în care folosesc ideile lor pentru confirmarea aceluiaşi adevăr, unele argumente conving pe unii oameni, altele pe alţi oameni. Totuşi, pot spune că este un procedeu greşit de a stabili un atare adevăr şi de a reduce la tăcere pe ateişti, să sprijinim numai pe acea bază întreaga tărie a unui punct atît de important, şi să luăm adevărul ce se află în mintea unor oameni care au idee despre Dumnezeu drept singura dovadă a unei divinităţi (căci este evident că unii oameni nu au nici o idee despre Dumnezeu, alţii stau şi mai rău, iar cei mai mulţi au idei cu totul diferite asupra acestei chestiuni) ; şi

de prea marele drag al acestei invenții să înlăturăm, sau cel puțin să încercăm să anulăm orice alte argumente și să ne interzicem a da ascultare, ca fiind slabe și iluzorii, acelor dovezi pe care le oferă gîndurilor noastre, în mod atît de clar și irezistibil, propria noastră existență și părțile perceptibile ale universului. Socot imposibil ca un om cuminte să respingă aceste dovezi. Deoarece eu cred că nu se poate rosti nicăieri un adevăr mai clar și mai sigur decît acesta: „claritățile invizibile ale lui Dumnezeu sînt clar văzute de la creația lumii, fiind înțelese de către ființele create, chiar și puterea eternă și dumnezeirea lui". Deși, cum am arătat, propria noastră ființă ne procură o dovadă evidentă și incontestabilă despre existența unei divinități, și cred că nimeni (care o va lua în seamă cu tot atîta atenție ca pe oricare altă demonstrație din multe alte domenii) nu poate evita forța ei probantă, totuși, deoarece acesta este un adevăr atît de fundamental și de important încît de el depind toată religia și morala adevărată, nu mă îndoiesc că cititorul mă va ierta dacă reiau unele părți ale acestui argument, dîndu-le o mai mare dezvoltare.

§ 8. *Ceva există de totdeauna.* Nu este adevăr mai evident decît acela că ceva trebuie să existe de totdeauna. Nu am auzit încă niciodată pe cineva să fie atît de lipsit de judecată încît să presupună o contradicție atît de evidentă, anume că a fost o vreme în care nu a existat absolut nimic. Cea mai mare din toate absurditățile este să-ți închipui că numai nimicul, negația și absența oricărei existențe, ar fi putut produce vreodată o existență reală.

Este deci inevitabil ca toate creaturile înzestrate cu rațiune să concludă că ceva a existat de totdeauna. Să vedem acum ce fel de lucru poate fi acela.

§ 9. *Există două feluri de existențe: cugetătoare și necugetătoare.* Sînt pe lume numai două feluri de existențe pe care omul le cunoaște sau le concepe:

Întîi, existențe pur materiale, fără simțuri, percepere sau judecată, cum sînt firele căzute din barba noastră și rozăturile de unghii.

În al doilea rînd, ființe înzestrate cu simțuri, gîndire și percepere, astfel cum sîntem noi înșine.

În cele ce urmează, vom numi, dacă vreți, aceste două feluri de existențe „ființe cugetătoare și lucruri necugetătoare", denumiri care sînt poate mai potrivite scopului nostru actual, decît denumirile „material și imaterial".

§ 10. *Un lucru necugetător nu poate produce o ființă cugetătoare* [124]. Dacă deci trebuie să existe ceva etern, să vedem ce fel de ființă trebuie să fie aceasta. Şi este evident pentru rațiune că trebuie în mod necesar să fie o ființă cugetătoare. Căci ne este tot atît de imposibil să concepem că materia necugetătoare singură ar putea produce vreodată o ființă inteligentă, care gîndeşte, pe cît ne este de imposibil să concepem că nimicul, prin el însuşi, ar putea produce materia. Să presupunem că vreo particulă de materie, mare sau mică, ar fi eternă ; vom afla că această particulă, prin ea însăşi, nu este în stare să producă nimic. De exemplu, să presupunem că materia din care este făcută prima piatră pe care o întîlnim este eternă, strîns unită şi cu toate părțile sale în repaus deplin, unele față de altele ; dacă nu ar exista altă ființă pe lume, nu ar trebui oare ca acea piatră să rămînă veşnic aşa, fără mişcare şi moartă ? Este oare posibil să concepem că acea piatră, care nu este decît materie, să poată să-şi adauge mişcarea, sau să producă vreun lucru ? Materia deci nu poate, prin propriile sale puteri, să producă în ea însăşi nici măcar mişcarea. Mişcarea pe care o are trebuie de asemenea să existe din totdeauna sau să fie produsă şi adăugată materiei de către o altă ființă mai puternică decît materia ; materia, după cum este evident, nu are puterea de a produce din sine mişcarea. Dar să presupunem că şi mişcarea este eternă ; totuşi orice modificări de formă şi volum ar putea produce materia, materia necugetătoare împreună cu mişcarea, ele nu vor putea niciodată produce gîndirea. Va fi mereu peste puterile materiei şi mişcării să producă cunoaşterea, cum a fost peste puterile nimicului şi neantului să producă materia. Şi fac apel la părerea oricui, să spună dacă nu poate el să conceapă tot atît de uşor că materia ar fi produsă de nimic, pe cît poate să conceapă că gîndirea ar fi produsă numai de materie, dacă mai înainte nu exista gîndirea sau o ființă inteligentă. Divizați materia în particule cît de minuscule vreți (ceea ce sîntem dispuşi să credem că este un mod de a spiritualiza materia sau a face din ea un lucru dotat cu gîndire), variați forma şi mişcarea ei cît de mult vă place ; faceți un cub, un glob, un con, o prismă, un cilindru etc., al căror diametru să fie a 1 000 000 parte a unui gry *, aceste particule nu vor

---

* Un gry este a zecea parte dintr-o linie ; o linie, a zecea parte dintr-un inch, un inch a zecea parte dintr-un picior, un picior o treime de pendulum, ai cărui diadromi, la latitudinea de 45° sînt fiecare egali cu o secundă de timp sau a şaizecea parte dintr-un minut. Înadins ne-am folosit aci de aceste măsuri şi diviziunile lor, într-un sistem zecimal cu denumiri date lor, deoarece cred că ar fi în folosul general ca aceasta să fie măsura comună în republica literelor [125].

acţiona altfel asupra altor corpuri de volum proporţional decît particulele cu un diametru de un inch sau de un picior ; şi puteţi să speraţi să produceţi sensibilitate, gîndire şi cunoaştere dacă puneţi împreună particule mari de materie într-o anumită formă şi mişcare, cu tot atîta raţiune ca atunci cînd acele particule ar fi cele mai minuscule posibile. Ele rezistă, se izbesc şi se împing una pe alta întocmai cum fac particulele mari, şi aceasta este tot ceea ce pot face. Astfel că, dacă presupunem că la început a fost nimic sau că este etern, materia nu poate niciodată să înceapă să existe ; dacă vom presupune acelaşi lucru despre materia goală, lipsită de mişcare, mişcarea eternă nu poate niciodată să înceapă a fi ; dacă presupunem că întîi au fost sau sînt eterne numai materia şi mişcarea, atunci gîndirea nu poate niciodată să înceapă a fi. Căci este imposibil să concepem că materia, cu sau fără mişcare, a putut de la origine să aibă de la sine simţuri, percepere şi cunoaştere, de unde ar urma deci în chip evident că simţurile, perceperea şi cunoaşterea sînt însuşiri veşnic inseparabile de materie şi de fiecare particulă a ei. Fără să mai adaug că concepţia noastră generală sau specifică despre materie ne face să vorbim de ea ca despre un singur lucru, cu toate că, în realitate, materia nu este un lucru individual şi nici nu există un asemenea lucru sau un singur corp, de care noi să avem cunoştinţă, sau să-l putem concepe. Şi de aceea, dacă materia ar fi fost prima existenţă cugetătoare şi eternă, nu ar fi fost numai o fiinţă cugetătoare, eternă şi nemărginită, ci un număr nesfîrşit de fiinţe cugetătoare, finite şi eterne, independente una de alta, cu forţe limitate şi gîndiri distincte, şi care nu ar fi putut niciodată să producă acea ordine, armonie şi frumuseţe, ce se găsesc în natură. De aceea, deci, oricare ar fi ea, prima fiinţă trebuie să fie în mod necesar cugetătoare ; şi ceea ce a existat înainte de orice lucru, trebuie, în mod necesar, să cuprindă în el toate desăvîrşirile care au putut să existe ulterior ; nici nu poate vreodată acel lucru să dea altui lucru calităţi pe care nu le posedă, fie în mod real în sine însuşi, fie chiar numai într-o măsură mai mare ; urmează în mod necesar că prima fiinţă eternă nu poate să fie materia.

§ 11. *Prin urmare există o înţelepciune eternă.* Dacă este deci evident că ceva trebuie în mod necesar să fi existat de totdeauna, este de asemenea evident că acel ceva trebuie, în mod necesar, să fi fost o fiinţă cugetătoare, căci este tot atît de imposibil ca materia necugetătoare să fi produs o fiinţă cugetătoare,

pe cît este de imposibil ca nimicul sau negaţia oricărei existenţe să producă o existenţă pozitivă, sau materia.

§ 12. Cu toate că descoperirea existenţei necesare a unei minţi eterne este suficientă ca să ne conducă la cunoaşterea lui Dumnezeu, deoarece urmează de aci că toate celelalte fiinţe inteligente care au un început trebuie să depindă de el şi nu au alte posibilităţi de cunoaştere sau altă putere decît cea dată de el ; şi deci dacă le-a făcut pe acestea, el a făcut şi părţile mai puţin importante ale universului, adică toate existenţele neînsufleţite, prin care se vor vădi atotştiinţa, puterea şi înţelepciunea sa ; totuşi pentru a lămuri ceva mai mult această dovadă, vrem să vedem ce îndoieli se pot ridica împotriva ei.

§ 13. *Fie materială sau nu.* Poate se va spune : este clar, pe cît se poate demonstra, că trebuie să existe o fiinţă eternă şi că acea fiinţă trebuie de asemenea să fie înzestrată cu cunoaştere, însă că de aci nu urmează că acea fiinţă nu poate fi şi materială. Fie şi aşa ; totuşi, şi de aci rezultă că există un Dumnezeu. Căci dacă există o fiinţă eternă, atotştiutoare, atotputernică, este sigur că există un Dumnezeu, fie că ni-l închipuim ca un lucru material sau nu. Cred însă că în aceasta stă pericolul şi şubrezenia, căci, neaflîndu-se nici o cale pe care s-ar putea evita demonstraţia că există o fiinţă eternă şi capabilă de cunoaştere, devotaţii materiei ar fi mulţumiţi dacă s-ar recunoaşte că această fiinţă capabilă de cunoaştere este materială, şi atunci, înlăturînd din mintea lor sau din vorbire argumentele prin care s-a demonstrat în mod necesar că există o fiinţă capabilă de cunoaştere şi eternă, ei ar susţine că totul este materie şi astfel ar nega existenţa unui Dumnezeu, adică a unei fiinţe cugetătoare eterne, fără să vadă de loc că prin aceasta ei distrug propria lor ipoteză. Căci, dacă în opinia lor, poate exista materie eternă fără o fiinţă eternă cugetătoare, totuşi ei separă în mod vădit materia de gîndire şi presupun că între ele nu există nici o legătură necesară şi astfel dovedesc necesitatea unui spirit etern, dar nu a materiei eterne ; căci s-a dovedit deja că este inevitabil să admitem o fiinţă cugetătoare eternă. Acum, dacă gîndirea şi materia pot fi separate, existenţa eternă a materiei nu va decurge din existenţa eternă a unei fiinţe cugetătoare, şi materialiştii presupun aceasta fără rost.

§ 14. *Nematerială. Întîi. Pentru că toate particulele de materie nu pot fi cugetătoare.* Dar să vedem aci cum se pot convinge ma-

terialiştii, pe ei sau pe alţii, că această fiinţă cugetătoare şi eternă este materială.

Întîi. Aş vrea să-i întreb dacă îşi închipuie că materia, adică fiecare particulă a materiei, gîndeşte ? Cred că aceasta le va fi greu să spună, deoarece atunci ar exista tot atîtea fiinţe cugetătoare şi eterne, cîte particule de materie sînt şi deci un număr nesfîrşit de dumnezei. Şi dacă totuşi ei nu vor recunoaşte materia aşa cum este ca materie, adică în aşa fel ca fiecare particulă de materie să fie cugetătoare după cum are întindere, ei vor avea o sarcină tot aşa de grea să explice propriei lor raţiuni cum de o fiinţă cugetătoare poate ieşi din particule necugetătoare, cum ar avea să explice în ce fel un lucru care are întindere poate să rezulte din particule lipsite de întindere, dacă pot să spun astfel.

§ 15. *În al doilea rînd. O singură particulă de materie nu poate fi cugetătoare.* Întreb mai departe dacă toată materia nu gîndeşte, se află cel puţin un singur atom care să gîndească ? Aceasta dă loc la tot atîtea absurdităţi, căci atunci acest atom de materie trebuie sau să fie singur etern, sau să nu fie singur etern. Dacă acesta singur este etern, atunci numai el a creat tot restul materiei prin gîndirea sa puternică sau voinţa sa. De unde rezultă că materia a fost creată de o gîndire puternică, ceea ce materialiştii resping, deoarece dacă ei presupun că un singur atom a produs tot restul materiei, ei nu pot să-i atribuie această preeminenţă decît pe temeiul inteligenţei sale, singura diferenţă presupusă. Dacă ei recunosc că aceasta s-a făcut pe alte căi care depăşesc înţelegerea noastră, totuşi trebuie să fi fost făcut tot prin creaţie şi deci aceşti oameni sînt nevoiţi să renunţe la marea lor maximă : *Ex nihilo nil fit* [126]. Dacă se spune că „tot restul materiei este tot atît de etern ca şi acel atom inteligent“, aceasta nu este atît de absurd, cu toate că înseamnă a vorbi după bunul plac ; căci să presupui că toată materia este eternă şi totuşi să spui că o mică particulă întrece nemăsurat tot restul în cunoaştere şi putere, înseamnă să formulezi o ipoteză fără nici cea mai mică aparenţă de motivare. Fiecare particulă de materie, în calitatea ei de materie, este susceptibilă să primească aceleaşi forme şi mişcări ca oricare altă particulă ; şi desfid pe oricine că ar mai putea adăuga, cu gîndul, altceva oricăreia din ele.

§ 16. *În al treilea rînd. Un sistem alcătuit din materie necugetătoare nu poate fi cugetător.* Dacă deci nici un atom particular

nu poate singur să fie această ființă inteligentă și eternă, și nici materia ca materie, adică fiecare particulă de materie nu poate să fie această ființă, rămîne numai că ea este un anumit sistem de materie potrivit întocmit care este acea ființă cugetătoare și eternă. Eu îmi închipui că aceasta este noțiunea pe care oamenii care ar vrea ca Dumnezeu să fie o ființă materială, sînt mai dispuși să o aibă despre Dumnezeu, așa cum le este atît de repede sugerat de concepția obișnuită pe care o au în ce-i privește pe ei înșiși și pe ceilalți oameni despre care cred că sînt ființe materiale gînditoare. Însă această închipuire, cu toate că este mai naturală decît cealaltă, nu este totuși mai puțin absurdă, căci, să presupui că ființa inteligentă eternă nu este nimic altceva decît o potrivire de particule materiale, din care fiecare este necugetătoare, înseamnă să atribui toată înțelepciunea și cunoașterea acelei ființe eterne numai juxtapunerii de particule, și nimic nu poate fi mai absurd ca aceasta. Căci particulelor de materie lipsite de inteligență, cu toate că sînt împreunate, nu li se poate prin aceasta adăuga decît o nouă relație de poziție, și ar fi imposibil ca această modificare să le dea gîndire și cunoaștere.

§ 17. *Fie că el este în mișcare, sau în repaus.* Mai mult ; sau toate părțile acestui sistem material sînt în repaus, sau părțile au o mișcare în care constă inteligența sa. Dacă sînt absolut în repaus, el nu este decît o bucată de materie, și astfel nu poate avea nici o influență asupra nici unui atom. Dacă inteligența acestui sistem depinde de mișcarea părților sale, atunci toate gîndurile ce va manifesta trebuie să fie inevitabil accidentale și mărginite, deoarece toate particulele care, prin mișcare, dau naștere gîndirii, fiind fiecare în sine lipsite de orice gîndire, nu pot dirija propriile lor mișcări și mai puțin pot ele să fie dirijate de gîndirea întregului, deoarece acea gîndire nu este cauza mișcării (căci atunci ar trebui să fie anterioară mișcării și deci în afara ei), ci consecința ei ; de unde urmează că nu vor exista nici libertatea, nici puterea, nici alegerea și nici vreo gîndire sau acțiune reglementată de rațiune și înțelepciune. Astfel că o asemenea ființă inteligentă nu va fi nici mai bună, nici mai înțeleaptă decît simpla materie oarbă, deoarece, să reduci totul la mișcările accidentale și neîndrumate ale materiei oarbe este același lucru cu a le reduce la gîndirea care depinde de mișcările neîndrumate ale materiei oarbe ; fără să menționez îngustimea unei asemenea gîndiri și cunoașteri care trebuie să depindă de mișcarea unor astfel de particule. Dar nu este nevoie

să mai enumerăm şi alte absurdităţi şi imposibilităţi ale acestei ipoteze (de care ea este plină), pe lîngă cele ce am enumerat mai sus ; deoarece, fie acest sistem o parte sau toată materia universului, este imposibil ca oricare din particule să-şi cunoască propria sa mişcare sau mişcarea oricărei alte particule sau ca întregul să cunoască mişcarea fiecărei particule, ca astfel să-şi poată conduce propria sa gîndire sau mişcare, şi măcar să aibă un gînd izvorît dintr-o asemenea mişcare.

§ 18. *Materia şi o minte eternă nu pot fi amîndouă coeterne.* Alţii ar vrea ca materia să fie eternă, cu toate că admit o fiinţă imaterială, eternă şi cugetătoare. Deşi această teză nu exclude existenţa unui Dumnezeu, s-o cercetăm totuşi puţin, deoarece ea neagă prima parte importantă a operei sale, anume creaţia. Trebuie să admiteţi că materia este eternă. De ce ? Pentru că nu puteţi concepe cum poate fi făcută din nimic. De ce voi înşivă nu vă credeţi de asemenea eterni ? Veţi răspunde poate că fiindcă acum vreo douăzeci sau patruzeci de ani aţi început să existaţi. Dar dacă te întreb ce este acel „voi" care a început să existe atunci, cu greu îmi vei putea răspunde. Materia din care eşti făcut nu a început să existe atunci, căci dacă ar fi aşa, nu mai este eternă. Atunci ea a început să fie îmbinată în aşa chip şi structură, încît să realizeze corpul dumitale. Totuşi acea structură de particule nu eşti dumneata, ea nu realizează acel lucru înzestrat cu inteligenţă care eşti dumneata (căci acum am de-a face cu unul care admite o fiinţă inteligentă, eternă şi imaterială, însă ar vrea ca şi materia să fie eternă). Prin urmare cînd a început să existe acel lucru dotat cu inteligenţă ? Dacă niciodată nu a început să existe, atunci de o veşnicie este un obiect inteligent ; nu am nevoie să combat această absurditate pînă cînd nu voi întîlni pe unul atît de lipsit de înţelegere încît s-o merite. Prin urmare dacă poţi admite că un lucru înzestrat cu inteligenţă poate fi făcut din nimic (după cum trebuie să fie făcute toate lucrurile care nu sînt eterne), de ce nu poţi de asemenea să admiţi că este posibil pentru o fiinţă materială să fie făcută din nimic de către o putere egală ? Pentru că ai în vedere numai o experienţă, nu şi pe cealaltă, cu toate că, dacă cercetăm bine, vom afla că creaţia unui spirit nu cere mai puţină putere decît creaţia materiei. Ba poate, dacă am vrea să ne emancipăm de noţiunile obişnuite şi să ne înălţăm gîndurile pînă acolo unde pot ajunge, către o examinare mai de aproape a lucrurilor, am putea fi capabili să ţintim la o concepţie, fie ea numai apa-

rentă şi nedesluşită, despre felul în care a putut fi făcută materia la început şi a purces să existe prin puterea acelei prime fiinţe eterne. A da însă început şi fiinţă unui spirit ar fi socotit că este o acţiune şi mai de neînţeles a puterii omnipotente. Dar poate aceasta ne-ar îndepărta prea mult de noţiunile pe care este clădită azi filozofia în lume şi nu ne-ar fi iertat să ne abatem atît de mult de la acele noţiuni sau să cercetăm pînă unde ne îngăduie însăşi gramatica să mergem, dacă opinia comună se opune la aceasta; mai cu seamă în această ţară unde doctrinele admise servesc destul de bine scopul nostru actual şi lasă în afară de orice îndoială că, o dată admisă creaţia sau începutul oricărei substanţe din nimic, creaţia tuturor celorlalte substanţe, în afară de creator însuşi, poate fi presupusă cu aceeaşi uşurinţă.

§ 19. Dar veţi spune: nu este imposibil de admis că se poate face ceva din nimic, numai fiindcă noi nu putem de loc să concepem aceasta? Răspund, NU! 1. Pentru că nu este rezonabil să negi puterea unei fiinţe infinite pentru că noi nu putem înţelege acţiunile sale. Pe acest temei noi nu negăm alte efecte, deoarece nu cunoaştem modul în care sînt produse. Noi nu putem concepe cum un corp poate fi mişcat prin altceva, decît prin impulsia altui corp; şi totuşi aceasta nu este un motiv suficient să ne facă să negăm că lucrul ar fi posibil, contrar propriei noastre experienţe constante în legătură cu toate mişcările noastre voluntare care sînt produse în noi numai prin acţiunea liberă sau gîndul minţii noastre. Ele nu sînt şi nu pot fi efectele produse de impulsia sau determinarea mişcării materiei oarbe asupra corpurilor noastre, sau în interiorul lor, căci atunci nu ar fi în puterea noastră sau la alegerea noastră să modificăm acele impulsii sau determinări. De exemplu; mîna mea dreaptă scrie, în timp ce mîna mea stîngă este nemişcată. Ce cauzează repausul într-una şi mişcarea în cealaltă? Nimic decît voinţa mea, un gînd al minţii mele; dacă gîndul meu se schimbă, mîna mea dreaptă se odihneşte, iar mîna mea stîngă se mişcă. Acesta este un fapt pozitiv pe care nu-l putem nega. Explicaţi acest fapt şi faceţi-l inteligibil şi atunci, următorul pas va fi să înţelegem creaţia; căci a da un nou impuls mişcării spiritelor animale [127] (de care unii se servesc pentru a explica mişcarea voluntară) nu lămureşte nici cu o iotă dificultatea; a modifica în acest caz impulsul mişcării, nu este nici mai uşor, nici mai puţin decît a produce mişcarea însăşi, deoarece noul impuls dat spiritelor animale trebuie să fie dat sau nemijlocit prin gîndire, sau

prin alt corp pus de gîndire în calea spiritelor animale şi care înainte nu era în calea lor, şi astfel trebuie să-şi datoreze mişcarea gîndirii. Fiecare din aceste posibilităţi lasă mişcarea voluntară tot atît de neînţeleasă cum era înainte. Pe de altă parte este o supraevaluare a noastră înşine să reducem totul la capacităţile noastre înguste şi să conchidem că lucrurile nu se pot face, atunci cînd nu înţelegem cum pot fi făcute. Cînd mărginim ceea ce poate face Dumnezeu la ceea ce putem concepe noi, înseamnă că facem puterea noastră de înţelegere nemărginită sau pe Dumnezeu mărginit. Dacă nu înţelegi acţiunile propriei tale minţi mărginite, acel lucru care gîndeşte în sinea ta, nu judeca straniu că tu nu poţi înţelege acţiunile acelei minţi nemărginite şi veşnice care a făcut şi guvernează toate lucrurile şi pe care nu o poate cuprinde cerul cerurilor [128].

CAPITOLUL XI

CUNOAŞTEREA NOASTRĂ DESPRE EXISTENŢA ALTOR LUCRURI

§ 1. Se poate obţine numai prin senzaţie. Luăm cunoştinţă de propria noastră existenţă prin intuiţie, iar raţiunea noastră ne face limpede cunoscută existenţa unui Dumnezeu, după cum s-a arătat. Nu putem lua cunoştinţă de existenţa oricărui alt lucru, decît prin senzaţie ; deoarece nu există nici o conexiune necesară despre existenţa reală cu nici o idee din memoria unui om, şi nici nu există vreo conexiune între altă existenţă şi existenţa unui anumit om, afară de existenţa lui Dumnezeu. În această situaţie, nimeni nu poate cunoaşte existenţa oricărei alte fiinţe, decît atunci cînd acea fiinţă acţionează real asupra lui şi astfel se face percepută de el. Căci, dacă avem în mintea noastră ideea unui lucru nu dovedeşte existenţa acelui lucru, iar portretul unui om nu atestă existenţa sa pe lume după cum nici apariţiile din vis nu fac ca o povestire să fie adevărată [129].

§ 2. *Exemplu : albul acestei hîrtii.* De aceea primirea efectivă a ideilor dinafară ne înştiinţează de existenţa altor lucruri şi ne face să cunoaştem că ceva există în acel moment în afara noastră şi constituie cauza ideii din noi, chiar dacă noi nici nu cunoaştem,

nici nu cercetăm în ce mod se face aceasta. Faptul că nu cunoaştem modul în care se formează ideile nu scade certitudinea simţurilor noastre şi a ideilor ce primim prin ele. De pildă : în timp ce scriu acestea, hîrtia afectează ochii mei şi am în minte ideea pe care o numesc „alb“, indiferent de obiectul care o produce. Prin aceasta eu cunosc că această calitate sau accident (anume că apariţia ei în faţa ochilor îmi cauzează totdeauna aceeaşi idee) există în adevăr şi are o existenţă în afara mea. Cea mai mare certitudine despre aceasta şi la care pot ajunge facultăţile mele, este mărturia ochilor mei, care sînt singurii judecători drepţi ai acestui lucru. Am motive atît de puternice să mă sprijin pe mărturia lor, încît nu mai pot să mă îndoiesc că în timp ce scriu acestea, eu văd alb, nu negru şi că există ceva cu adevărat care cauzează acea senzaţie în mine, ca atunci cînd scriu sau mişc mîna. Aceasta este cea mai mare certitudine de care este capabilă natura umană cu privire la existenţa oricărui lucru afară de certitudinea existenţei omului însuşi şi a lui Dumnezeu.

§ 3. *Cu toate că aceasta nu este tot atît de sigur ca demonstraţia, totuşi poate fi numită „cunoaştere“ şi probează existenţa lucrurilor dinafara noastră.* Vestea ce ne vine prin simţurile noastre despre existenţa lucrurilor dinafara noastră, cu toate că nu este în întregime tot atît de sigură ca cunoaşterea intuitivă sau ca deducţiile raţiunii noastre cu privire la ideile abstracte şi clare ale minţii, este totuşi o încredinţare care merită numele de cunoaştere. Dacă ne convingem că facultăţile noastre funcţionează şi ne informează exact cu privire la existenţa acelor lucruri care le afectează, aceasta nu poate trece drept o credinţă rău întemeiată, căci eu cred că nimeni nu poate să fie în chip serios atît de sceptic încît să fie nesigur de existenţa lucrurilor pe care le vede şi le simte. Cel puţin acel care se poate îndoi atît de mult (oricare ar fi gîndurile sale proprii) nu va avea niciodată vreo controversă cu mine, deoarece el nu poate să fie niciodată sigur că eu spun ceva contrar opiniei sale. În ceea ce mă priveşte, eu cred că Dumnezeu mi-a dat destulă încredinţare despre existenţa lucrurilor dinafara mea, deoarece eu, folosindu-le în mod felurit, pot produce în mine însumi atît plăcerea cît şi durerea, ceea ce are o mare însemnătate în starea mea prezentă [130]. Este cert că încrederea ce avem în faptul că facultăţile noastre nu ne înşală asupra acestui punct este cea mai mare siguranţă ce putem să avem cu privire la existenţa obiectelor materiale. Căci nu putem face nimic fără ajutorul facultăţilor

noastre, nici nu putem să vorbim de cunoaştere decît cu ajutorul acelor facultăţi care sînt adaptate să ne facă să înţelegem chiar ceea ce este cunoaşterea. Dar pe lîngă certitudinea ce ne-o dau înseşi simţurile noastre că ele nu se înşală cu privire la informaţiile ce ne dau despre existenţa lucrurilor dinafara noastră, atunci cînd ele sînt afectate de acele lucruri, noi sîntem şi mai mult întăriţi în această asigurare de către alte motive care concură la aceasta.

§ 4. *Întîi. Deoarece noi nu putem să avem cunoştinţă de existenţa lucrurilor dinafara noastră decît pe calea simţurilor.* Este clar că acele perceperi sînt produse în noi de către cauze exterioare care afectează simţurile noastre, deoarece în mintea celor cărora le lipsesc organele vreunui simţ, nu se poate niciodată produce ideea care aparţine acelui simţ. Aceasta este prea evident pentru a putea fi pus la îndoială şi de aceea noi nu putem fi decît încredinţaţi că perceperile ne vin prin organele acelui simţ şi pe nici o altă cale. Este clar că organele înseşi nu le produc, căci atunci ochii unui om în întuneric ar produce culori şi nasul său ar simţi iarna miros de trandafir; noi vedem însă că nimeni nu cunoaşte gustul ananasului pînă cînd nu se duce în Indii să guste acest fruct care se găseşte acolo [131].

§ 5. *În al doilea rînd. Pentru că două idei, din care una venită de la o senzaţie efectivă şi alta venită din memorie sînt perceperi foarte distincte.* Cîteodată constat că nu pot evita ca în mintea mea să se producă asemenea idei [132]. Este adevărat că atunci cînd ferestrele şi ochii mei sînt închişi, eu pot să rechem în minte, după plac, ideile de lumină sau de soare, care au fost aşezate în memoria mea de către senzaţii mai vechi şi mai pot după voie să las deoparte aceste idei şi să-mi reprezint pe acea a mirosului de trandafir, sau gustului de zahăr. Dacă însă, la amiază, îmi îndrept ochii spre soare, nu pot să evit ideile pe care lumina sau soarele le produc atunci în mine. Astfel că există o diferenţă vădită între ideile care mi se impun prin ele înseşi şi pe care nu pot evita să le am şi ideile păstrate în memoria mea (asupra acestora, dacă s-ar afla numai acolo [133], aş avea mereu putere, după voie, să mă folosesc de ele, sau să le las deoparte). Şi de aceea trebuie să existe în mod necesar o cauză externă şi o acţiune viguroasă a unor obiecte dinafara mea care produc acele idei în mintea mea şi la a căror influenţă nu mă pot opune, fie că vreau sau nu. În

afară de aceasta nu este nimeni care să nu perceapă în el însuşi diferenţa ce există între a se gîndi la soare potrivit cu ideea ce are în memorie despre soare şi a privi efectiv la soare. Aceste două perceperi sînt atît de distincte, încît puţine din ideile noastre sînt mai distincte una de alta ; şi, prin urmare, el are cunoaştere certă că ambele nu sînt amintiri sau acţiuni ale minţii sale şi închipuiri aflătoare numai în el, ci că vederea efectivă [134] are o cauză dinafară.

§ 6. *În al treilea rînd. Plăcerea şi durerea care însoţesc senzaţia efectivă nu mai însoţesc reîntoarcerea acelor idei atunci cînd lipsesc obiectele exterioare.* Adăugaţi la aceasta că multe din acele idei sînt produse în noi cu suferinţă, idei pe care mai tîrziu ni le reamintim fără nici o neplăcere. Astfel, suferinţa provocată de căldură sau de frig nu ne aduce nici o tulburare atunci cînd este reînviată în mintea noastră ; suferinţă care a fost foarte neplăcută atunci cînd am simţit-o şi este din nou astfel cînd o repetăm efectiv. Această durere este provocată în corpul nostru atunci cînd obiectul exterior influenţează asupra corpului. Şi noi ne reamintim chinul foamei, al setei sau durerea de cap, fără nici un fel de suferinţă. Acestea ar trebui sau să nu ne tulbure de loc, sau să ne tulbure în mod constant de cîte ori ne gîndim la ele, dacă nu ar exista nimic mai mult decît idei plutind în mintea noastră şi aparenţe care ocupă închipuirea noastră, fără existenţa reală a lucrurilor care ne afectează dinafară. Acelaşi lucru se poate spune despre plăcerea ce însoţeşte unele senzaţii efective ; şi cu toate că demonstraţiile matematice nu depind de simţuri, totuşi cercetarea lor cu ajutorul desenelor dă mare crezare mărturiei ochilor noştri şi pare să le dea o certitudine care se apropie de aceea a demonstraţiei însăşi. Căci ar fi foarte straniu ca un om să admită drept adevăr incontestabil că două unghiuri ale unei figuri, pe care el le măsoară cu ajutorul liniilor şi unghiurilor unui desen, sînt unul mai mare decît celălalt, şi totuşi să se îndoiască de existenţa acelor linii şi unghiuri de care s-a folosit privindu-le ca să facă măsurătoarea.

§ 7. *În al patrulea rînd. Simţurile noastre se sprijină unele pe altele cînd dovedesc existenţa lucrurilor dinafară.* În multe cazuri simţurile noastre poartă mărturie unele pentru altele cu privire la adevărul informaţiilor ce dau în legătură cu existenţa lucrurilor sensibile dinafara noastră. Acela care vede un foc şi se îndoieşte

dacă nu este altceva decît simplă închipuire, poate să-l şi simtă şi să se convingă băgînd mîna în el. Cu siguranţă că mîna sa nu ar suferi o durere atît de atroce din partea unei simple idei sau fantome, afară numai dacă şi durerea este o închipuire ; iar, după ce arsura este vindecată, omul nu mai poate readuce în minte durerea prin evocarea ideii de arsură.

Astfel, cînd scriu acestea, eu văd că pot să schimb înfăţişarea hîrtiei, şi desenînd literele, pot să spun dinainte ce idee nouă va expune hîrtia chiar în momentul următor, numai tîrînd pana pe ea. Literele însă nu vor apare (orice mi-aş închipui eu) dacă mîna mea va sta nemişcată, sau, cu toate că mişc pana, dacă ochii mei vor rămîne închişi ; şi nici nu pot, după ce literele sînt făcute pe hîrtie, să aleg, ci trebuie să le văd aşa cum sînt, adică să am idee despre acele litere pe care le-am scris. De unde rezultă vădit că ele nu sînt numai distracţia şi jocul propriei mele imaginaţii, deoarece constat că literele care au fost scrise după placul propriilor mele gînduri nu ascultă de imaginaţie ; nici nu ar înceta să existe cînd mi-ar place mie, ci ar continua să-mi afecteze simţurile în mod constant şi regulat, potrivit cu formele ce le-am dat. Dacă la aceasta voi adăuga că vederea literelor va face pe un alt om să emită acele sunete pe care eu mai dinainte am făcut să le semnifice literele, vor rămîne puţine motive de îndoială că acele cuvinte ce am scris există cu adevărat în afara mea, deoarece ele produc o lungă serie de sunete regulate care impresionează urechea mea şi care nu ar putea fi rezultatul imaginaţiei mele şi nici memoria mea nu le-ar putea reţine în acea ordine.

§ 8. *Această certitudine este atît de mare pe cît o cere starea noastră.* După toate acestea, dacă totuşi cineva va fi atît de sceptic încît să se îndoiască de simţurile sale şi să afirme că tot ce vedem şi auzim, simţim şi gustăm, gîndim şi facem în tot timpul existenţei noastre nu este decît continuarea şi aparenţa înşelătoare a unui vis lung în care nu se află nici o realitate şi, în consecinţă, va pune la îndoială existenţa tuturor lucrurilor sau cunoaşterea ce avem despre fiecare lucru, trebuie să-l poftesc să ţină seama că dacă totul este un vis, el nu face decît să viseze atunci cînd pune întrebarea şi astfel nu are mare importanţă dacă un om în stare de veghe i-ar răspunde. Dar, dacă-i place, el poate visa că eu îi dau acest răspuns : că certitudinea despre lucrurile care există *in rerum natura* [135], atunci cînd avem mărturia simţurilor noastre, nu este numai atît de mare pe cît ne îngăduie structura noastră, ci

este pe măsura necesităţilor condiţiei noastre. Căci facultăţile noastre nu sînt adaptate la întreaga întindere a existenţei, nici în scopul unei cunoaşteri cuprinzătoare şi clare a lucrurilor, lipsite de orice dubiu sau şovăire ; facultăţile noastre, care se află în noi, sînt destinate conservării noastre, sînt adaptate nevoilor vieţii şi servesc destul de bine scopurilor noastre dacă ne dau informaţii sigure despre acele lucruri care ne sînt folositoare sau nefolositoare. Căci acel care vede o lumînare arzînd şi care a încercat forţa flacării sale băgînd degetul în ea, se va îndoi foarte puţin că ceea ce îi face rău şi îi provoacă mare durere nu ar fi ceva care există în afara lui. Aceasta constituie o suficientă încredinţare, deoarece nici un om nu cere o certitudine mai mare prin care să-şi conducă acţiunile, decît ceea ce este tot atît de cert ca acţiunile înseşi. Şi dacă visătorului nostru îi place să încerce întrucît căldura arzătoare a unui cuptor de sticlărie este numai o închipuire rătăcită în fantezia unui om care moţăie şi pune mîna în cuptor, el va fi poate trezit la o certitudine mai mare decît ar fi putut dori şi va vedea că este ceva mai mult decît simplă imaginaţie. De unde reiese că această evidenţă este atît de mare pe cît putem s-o dorim, fiind tot atît de certă pentru noi ca şi plăcerea sau durerea noastră, adică fericirea sau nefericirea noastră, dincolo de care nu avem nici un interes în raport cu cunoaşterea sau cu existenţa noastră. O astfel de încredinţare despre existenţa lucrurilor dinafara noastră este suficientă pentru a ne îndruma să obţinem binele şi să evităm răul cauzat de ele ; şi de aceea avem mare interes să le cunoaştem.

§ 9. *Dar nu depăşeşte senzaţiile efective.* În fine, cînd simţurile noastre aduc efectiv în intelectul nostru vreo idee, trebuie să fim convinşi că în acel moment ceva există în mod real în afara noastră, care afectează simţurile noastre şi, prin simţuri, aduce la cunoştinţa facultăţii noastre de a înţelege, existenţa sa şi produce efectiv ideea pe care noi o percepem. Şi nu putem să avem atît de puţină încredere în mărturia lor încît să ne îndoim că ideile simple pe care simţurile noastre ni le-au arătat că sînt reunite nu ar exista în realitate împreună. Dar această cunoaştere ajunge numai pînă la mărturia actuală a simţurilor noastre, folosită cu privire la obiectele particulare care ne afectează în acel moment simţurile şi nu mai departe. Căci dacă cu un minut în urmă am văzut existînd laolaltă acea împreunare de idei simple pe care sîntem obişnuiţi s-o numim „om“, şi acum

sînt singur, nu pot să fiu sigur că acelaşi om mai există şi acum, deoarece nu există nici o legătură necesară între existenţa lui de acum un minut şi existenţa lui de acum. De cînd simţurile mele mi-au făcut dovada existenţei sale, el a putut să înceteze de a mai fi într-o mie de feluri. Şi dacă nu pot fi sigur că ultimul om pe care l-am văzut azi este încă în fiinţă, cu atît mai puţin pot fi sigur că există acela care a fost mai multă vreme îndepărtat de simţurile mele şi pe care nu l-am văzut de ieri, sau de anul trecut; şi mult mai puţin pot să fiu sigur de existenţa oamenilor pe care nu i-am văzut niciodată. Şi de aceea, cu toate că este foarte probabil că există în prezent milioane de oameni, totuşi în timp ce sînt singur şi scriu aceste rînduri, nu am despre aceasta acea certitudine pe care o numim în mod strict „cunoaştere", cu toate că probabilitatea acelor existenţe mă pune în afară de dubiu şi ar fi rezonabil pentru mine să fac diverse lucruri, întemeiat pe credinţa că acum există oameni pe lume (oameni pe care îi cunosc şi cu care am de-a face); aceasta însă este numai probabilitate, nu cunoaştere [136].

§ 10. *Este o nebunie să aşteptăm o demonstraţie despre fiecare lucru.* De unde putem observa ce lucru ridicol şi zadarnic este pentru un om cu o cunoaştere strîmtă, căruia i s-a dat raţiune ca să aprecieze diversele evidenţe şi probabilităţi ale lucrurilor şi să se conducă potrivit lor; ce zadarnic, zic, este pentru un om să aştepte demonstraţie şi certitudine de la lucruri care nu sînt capabile de ele şi să refuze să creadă propoziţii foarte raţionale şi să procedeze contrar unor adevăruri simple şi clare, pentru motivul că ele nu pot să fie demonstrate atît de evident încît să învingă şi cele mai mici pretenţii (nu îndrăznesc a spune motive) de îndoială. Acela care, în treburile obişnuite ale vieţii, nu ar admite altceva decît demonstraţia directă şi clară, nu ar fi sigur decît de un lucru pe lumea asta, anume că va pieri repede. El nu ar avea motiv să rişte să consume nici alimentele şi nici băuturile sănătoase, şi aş fi prea încîntat să ştiu ce ar putea face el numai pe temeiuri care nu dau loc la nici o îndoială, la nici o obiecţie.

§ 11. *Existenţa trecută este cunoscută prin memorie.* După cum atunci cînd simţurile noastre sînt folosite cu privire la vreun obiect, noi ştim că acel obiect există, tot astfel noi putem fi încredinţaţi de memoria noastră că mai înainte au existat lucruri care afectau simţurile noastre. Şi astfel avem cunoştinţă de exis-

tența trecută a mai multor lucruri cu referire la care memoria reține mereu idei, deoarece simțurile noastre ne-au informat asupra lor ; și despre aceasta sîntem în afară de orice dubiu atîta vreme cît avem memorie bună. Dar nici această cunoaștere nu întrece ceea ce simțurile noastre ne-au garantat mai înainte. Astfel, dacă văd niște apă în acest moment, este un adevăr incontestabil pentru mine că apa există, și dacă îmi reamintesc că am văzut niște apă ieri, aceasta va fi de-a pururi adevărat și, atîta vreme cît memoria mea va reține această idee, ea va fi o propoziție indubitabilă pentru mine, că apa a existat la 10 iulie 1688, după cum va fi tot atît de adevărat că un anumit număr de culori foarte frumoase au existat și pe care le-am văzut într-o picătură din acea apă. Dar acum că sînt departe atît de apă, cît și de picăturile colorate, nu-mi este mai cunoscut cu certitudine că apa există decît picăturile și culorile din ele, deoarece nu este mai necesar ca apa să existe azi pentru că a existat ieri decît ca picăturile și culorile să existe azi pentru că au existat ieri, cu toate că aceasta este infinit mai probabil, deoarece s-a observat că apa continuă să existe multă vreme, pe cînd picăturile și culorile de pe ele dispar repede.

§ 12. *Existența spiritelor nu poate fi cunoscută.* Am arătat deja ce idei avem despre spirite și cum am ajuns la ele [137]. Dar cu toate că avem acele idei în mintea noastră și știm că le avem acolo, a avea idee despre spirite nu ne face să știm că asemenea lucruri există în afara noastră, sau că există alte ființe spirituale în afară de Dumnezeu. Revelația și alte cauze ne dau temeiuri să credem cu tărie că există asemenea creaturi, deoarece însă simțurile noastre nu sînt în stare să le descopere, ne lipsesc mijloacele ca să cunoaștem existențele lor particulare. Căci tot atît putem ști că există în mod real spirite finite prin ideea ce avem în minte despre ele, pe cît putem ști, din ideile ce are fiecare despre zîne și centauri, că există în mod real lucruri corespunzătoare acelor idei.

Și, prin urmare, cu privire la existența spiritelor finite și altor cîtorva lucruri, trebuie să ne mulțumim cu evidența credinței [138], însă propozițiile certe și universale cu privire la această materie sînt peste puterile noastre. Căci oricît ar fi de adevărat, de pildă, că toate spiritele capabile de cunoaștere create vreodată de Dumnezeu există, totuși aceasta nu poate niciodată să facă parte din cunoașterea noastră certă [139]. Putem să acceptăm asemenea propoziții ca fiind foarte probabile, mi-e teamă însă că în starea aceasta ele nu sînt susceptibile de cunoaștere. Nu trebuie să punem pe alții să

demonstreze, nici noi să căutăm certitudinea universală în toate aceste materii în care nu sîntem în măsură să avem altă cunoaștere decît aceea ce ne procură simțurile noastre despre un individ[140] sau altul.

§ 13. *Se pot cunoaște propoziții particulare privitoare la existență.* De unde se vede că există două feluri de propoziții. (1) Există un fel de propoziții cu privire la existența oricărui lucru care corespunde cu o asemenea idee, ca atunci cînd, avînd în mintea mea ideea unui elefant, unui fenix, a mișcării sau a unui înger, prima întrebare ce se pune în mod natural este dacă un asemenea lucru există undeva. Și aceasta este numai cunoașterea de indivizi[141]. Nici o existență a nici unui lucru dinafara noastră, cu excepția lui Dumnezeu, nu poate fi cunoscută în mod cert mai mult decît ne informează simțurile noastre. (2) Există un alt fel de propoziții în care se exprimă acordul sau dezacordul ideilor noastre abstracte și dependența lor una de alta. Asemenea propoziții pot fi universale și certe. Astfel, dacă am ideea despre Dumnezeu și despre mine însumi, despre teamă și despre supunere, trebuie să fiu sigur că urmează să mă tem și să mă supun lui Dumnezeu; și această propoziție va fi certă cu privire la om în general, dacă mi-am format o idee abstractă despre o asemenea specie din care eu fac parte ca subiect particular. Totuși, oricît de certă ar fi această propoziție, că oamenii trebuie să se teamă și să se supună lui Dumnezeu, nu-mi dovedește existența oamenilor pe lume, însă va fi adevărată despre toate creaturile de acest fel, oricînd ar exista ele[142]. Certitudinea acestui fel de propoziții generale depinde de acordul sau dezacordul ce se poate afla între acele idei abstracte.

§ 14. *Și propozițiile generale privitoare la ideile abstracte.* În primul caz, cunoașterea noastră este consecința faptului că există lucruri care produc idei în mintea noastră prin mijlocirea simțurilor; în al doilea caz, cunoașterea este consecința ideilor (oricare ar fi ele) care sînt în mintea noastră și produc propriile lor propoziții generale și certe. Multe din acestea sînt numite *aeternae veritates*[143] și, într-adevăr, toate sînt astfel, nu pentru că toate sau unele din ele sînt înscrise în mintea tuturor oamenilor, sau pentru că unele din ele ar fi fost propoziții în mintea cuiva înainte ca el, căpătînd idei abstracte, să le fi împreunat sau despărțit prin afirmare sau negare. Dar oriunde putem presupune că există o creatură cum este omul, înzestrată cu asemenea calități și, prin aceasta, dotată cu asemenea idee cum avem noi, trebuie să con-

cludem că el are nevoie, cînd își folosește gîndirea la examinarea ideilor sale, să cunoască adevărul anumitor propoziții care vor răsări din acordul sau dezacordul pe care-l va percepe între propriile sale idei. În consecință, asemenea propoziții nu sînt numite „adevăruri eterne" pentru că sînt propoziții eterne efectiv formate și anterioare intelectului care le formează în orice vreme, nici pentru că sînt gravate în minte după un model al lor, care exista mai dinainte și se află undeva în afara minții, ci pentru că, fiind o dată formate cu privire la idei abstracte astfel ca să fie adevărate, ele vor fi totdeauna efectiv adevărate oricînd se poate presupune că sînt formate din nou, în orice vreme trecută sau viitoare, de către o minte care posedă acele idei. Căci propozițiile privitoare la vreo idee abstractă care sînt o dată adevărate, trebuie să fie în mod necesar adevăruri eterne, deoarece denumirile sînt presupuse că semnifică totdeauna aceeași idee, iar aceleași idei au aceleași raporturi neschimbate una față de alta.

CAPITOLUL XII

DESPRE SPORIREA CUNOAȘTERII NOASTRE

§ 1. *Cunoașterea nu vine de la maxime* [144]. Deoarece opinia îndeobște primită printre savanți că maximele ar fi baza întregii cunoașteri și că științele ar fi clădite fiecare pe anumite *proecognita* [145], de unde intelectul ar urma să-și ia zborul și prin care ar putea să se îndrumeze singur în cercetarea materiilor aparținînd acelei științe, de aceea drumul bătut de Școli [146] a fost să stabilească la început una sau mai multe propoziții generale drept temelii pe care să se înalțe cunoașterea ce urmează să fie dobîndită despre acel subiect. Aceste doctrine așezate drept baze ale oricărei științe au fost numite „principii", ca începuturi de la care trebuie să pornim și dincolo de care să nu cercetăm în investigațiile noastre, așa cum am observat deja [147].

§ 2. *Ce a dat naștere acestei opinii.* Un lucru care probabil a putut să dea naștere acestui fel de a proceda cu privire la alte științe, a fost, bănuiesc eu, marele succes ce se pare că l-a obținut în matematici, unde s-a observat că putem atinge o mare certitu-

dine de cunoaştere şi aceste ştiinţe au fost numite cu precădere μαθήματα şi μάθησις[148], „a învăţa" sau „lucruri învăţate", perfect învăţate şi, dintre toate celelalte ştiinţe, au fost socotite că posedă cea mai mare certitudine, claritate şi evidenţă.

§ 3. *Cunoaşterea vine din compararea ideilor clare şi distincte.* Dar oricine ar cerceta, ar afla (cred eu) că marele progres şi certitudinea cunoaşterii reale la care au ajuns oamenii în aceste ştiinţe nu au fost datorate influenţei acestor principii, nici deduse din vreun folos deosebit, pe care l-au avut de pe urma a două sau trei maxime generale stabilite la început, ci de pe urma ideilor clare, distincte şi complete cu privire la care a fost folosită gîndirea, şi din relaţiile de egalitate şi inegalitate atît de clare între unele idei încît oamenii au căpătat o cunoaştere intuitivă, şi prin aceasta, un mijloc să descopere aceste relaţii chiar şi între alte idei, şi aceasta fără ajutorul acelor maxime. Căci, întreb, nu este oare posibil ca un tînăr să ştie că întregul său corp este mai mare decît degetul său cel mic altfel decît în virtutea acelei maxime că „întregul este mai mare ca partea" şi nu va fi el oare încredinţat de aceasta pînă cînd nu va fi învăţat maxima ? Sau, nu poate să ştie o fată de la ţară, dacă a primit un şiling[149] de la cineva care îi datorează trei şilingi şi a mai primit tot un şiling de la altcineva care-i datorează tot trei, că restul ce i se datorează de către fiecare este de doi şilingi ? Nu poate ea să ştie aceasta fără să meargă să caute certitudinea în maxima că „dacă luăm cantităţi egale din cantităţi egale, rămîn cantităţi egale", o maximă pe care probabil nu a auzit-o niciodată şi la care nu s-a gîndit ? Poftesc pe oricine să cerceteze, după ceea ce s-a spus în altă parte[150], ce este mai întîi cunoscut de cea mai multă lume — exemplul particular sau regula generală ; şi care din ele dă naştere şi viaţă celeilalte. Aceste reguli generale derivă numai din compararea celor mai generale şi mai abstracte idei ale noastre : ele sînt produsul minţii noastre şi sînt întocmite şi denumite pentru a uşura promptitudinea raţionamentelor şi a desemna prin termeni cuprinzători şi reguli scurte variatele şi multiplele observaţii ale minţii. Cunoaşterea însă a început în minte şi a fost întemeiată pe cazuri particulare, cu toate că mai tîrziu poate aceasta nu a fost luat în seamă ; fiind firesc pentru minte (tot în scopul de a-şi lărgi cunoaşterea) să păstreze cu cea mai mare atenţie aceste noţiuni generale şi să le folosească chibzuit pentru a descărca memoria de povara supărătoare a cazurilor particulare. Căci rog să

se examineze întrucît un copil sau oricine poate să fie mai sigur că corpul său, cu degetul mic cu tot, este mai mare decît degetul său mic singur, după ce aţi dat corpului său denumirea de „întreg", iar degetului său mic aceea de „parte" ? Sau ce cunoaştere cu privire la corpul său îi pot da aceşti termeni corelaţi, pe care nu ar fi putut s-o aibă fără ele ? Nu ar fi putut el să ştie că corpul său este mai mare decît degetul său mic, dacă limbajul său ar fi fost atît de defectuos încît să nu cuprindă totuşi asemenea termeni corelaţi ca „întregul" şi „partea" ? Întreb mai departe : după ce a cunoscut acele denumiri, cum este el mai sigur că corpul său este întregul şi că degetul său mic este partea decît era sau ar fi putut fi sigur că corpul său este mai mare decît degetul său mic, înainte de a învăţa acei termeni ? Oricine poate să se îndoiască sau să nege cu aceeaşi îndreptăţire că degetul său mic este o parte a corpului său. Şi acela care se poate îndoi că e mai mic, cu siguranţă că se va îndoi că este o parte. Astfel că maxima „întregul este mai mare ca partea" nu se poate folosi vreodată pentru a dovedi că degetul este mai mic decît corpul, decît atunci cînd este inutil s-o aducem în discuţie pentru a convinge pe cineva de un adevăr pe care deja îl cunoştea. Căci acela care nu ştie cu certitudine că orice particulă de materie unită cu altă particulă de materie formează un tot mai mare decît fiecare din particule, nu va fi niciodată în stare s-o ştie cu ajutorul acestor doi termeni corelaţi, „întregul" şi „partea", chiar de-aţi constitui cu ele orice maximă aţi vrea.

§ 4. *Este periculos să clădim pe principii nesigure.* Dar fie în matematici cum o fi. Dacă este mai clar să spun că luînd un inch dintr-o linie neagră de doi inch şi un inch dintr-o linie roşie de doi inch, părţile rămase din cele două linii vor fi egale, sau dacă este mai clar să spun că, dacă luăm părţi egale din egali, cei rămaşi vor fi egali, eu zic că las să hotărască oricine care din aceste două este cea mai clară şi prima cunoscută, deoarece aceasta nu este important în cazul de faţă. Ceea ce am de făcut aci este să cercetez dacă cea mai potrivită cale către cunoaştere este să începem cu maxime generale şi să clădim asupra lor şi dacă totuşi este o cale sănătoasă să luăm principiile puse de vreo altă ştiinţă drept adevăruri indubitabile şi astfel să le primim fără examinare şi să le acceptăm fără să tolerăm vreo îndoială asupra lor, pentru motivul că matematicienii au fost destul de norocoşi sau de sinceri ca să folosească numai maxime evidente de la sine

şi incontestabile. Dacă este aşa, atunci nu ştiu ce nu ar putea trece drept adevăr în etică, şi ce nu ar putea fi introdus şi dovedit în filozofia naturală.

Să luăm drept cert şi indubitabil principiul unora din filozofi, că „totul este materie şi că nimic altceva nu există“ şi ne va fi uşor să vedem din scrierile unora care l-au reînviat din nou în zilele noastre, la ce consecinţe ne-ar duce. Să creadă cineva că Dumnezeu este lumea (ca Polemon [151]), sau că el este eterul sau soarele (ca stoicii), sau că aerul este Dumnezeu (ca Anaximene [152]), şi ce mai teologie, religie şi cult ar trebui să avem! Nimic nu poate fi aşa de periculos ca principiile admise fără a fi puse la îndoială sau examinate, mai cu seamă dacă sînt din acelea ce privesc morala, care influenţează viaţa oamenilor şi dau o tendinţă tuturor acţiunilor lor! Cine nu ar putea să se aştepte pe drept la o astfel de viaţă din cele spuse de Aristip [153], care a pus fericirea în plăcerea trupească sau Antistene [154], care a făcut din virtute cauza fericirii? Şi acela care, împreună cu Platon, va pune fericirea eternă în cunoaşterea lui Dumnezeu, va avea gîndurile sale înălţate către alte contemplări decît acela care nu priveşte dincolo de această bucată de pămînt şi de lucrurile pieritoare ce putem poseda pe ea. Acela care, împreună cu Arhelau [155], va stabili drept principiu că „just şi injust, cinstit şi necinstit“ sînt lucruri definite numai de legi şi nu de natură, va avea alte norme de măsură a ceea ce e moral şi a ceea ce e depravat decît acei ce recunosc că avem obligaţii anterioare tuturor constituţiilor omeneşti.

§ 5. *Acesta nu este un drum sigur către adevăr.* Deci, dacă cele ce trec drept principii nu sînt certe (şi trebuie să avem un mijloc ca s-o ştim pentru a le putea distinge pe cele sigure de cele care sînt îndoielnice), ele ne apar astfel din cauza asentimentului nostru orb şi sîntem expuşi să fim înşelaţi de ele şi în loc ca principiile să ne îndrume către adevăr, noi vom fi întăriţi în greşeală şi eroare.

§ 6. *Adevărul se află însă comparînd idei clare şi complete desemnate prin denumiri constante.* Însă, deoarece cunoaşterea despre certitudinea principiilor, ca şi despre toate celelalte adevăruri depinde numai de perceperea ce avem despre acordul sau dezacordul ideilor noastre, mijlocul prin care putem să sporim cunoaşterea noastră nu este, sînt sigur, să primim principii şi să

le înghiţim orbeşte şi cu o încredere absolută, ci este, cred eu, să dobîndim şi să fixăm în mintea noastră idei clare, distincte şi complete, în măsura în care se pot dobîndi şi să le aplicăm denumiri potrivite şi constante. Şi poate că astfel, fără nici un alt principiu, ci numai cercetînd acele idei şi, prin compararea lor una cu alta, găsind acordul sau dezacordul lor şi diversele lor relaţii şi obişnuite moduri de a fi, vom căpăta o cunoaştere mai adevărată şi mai clară prin îndreptarul acestei singure reguli decît să adunăm principii şi astfel să punem mintea noastră la dispoziţia altora.

§ 7. *Metoda adevărată pentru a face să progreseze cunoaşterea este să examinăm ideile noastre abstracte.* Prin urmare, dacă vrem să procedăm după cum ne povăţuieşte raţiunea, noi trebuie să adaptăm metodele noastre de cercetare naturii ideilor ce examinăm şi adevărului pe care-l căutăm. Adevărurile generale şi certe sînt întemeiate numai pe înlănţuirea şi relaţiile ideilor abstracte. O întrebuinţare metodică şi pătrunzătoare a gîndirii noastre pentru a descoperi aceste relaţii, este singurul mijloc ce avem pentru a afla tot ceea ce putem pune cu certitudine şi adevăr în propoziţiile generale, cu privire la acele relaţii. Pe ce trepte urmează să înaintăm în această cercetare se învaţă în şcolile matematicienilor [156], care din începuturi foarte simple şi uşoare înaintează cu paşi liniştiţi şi printr-un neîntrerupt lanţ de raţionamente către descoperirea şi demonstrarea unor adevăruri care, la prima vedere, par că sînt dincolo de puterile omeneşti. Ceea ce a făcut pe matematicieni să ajungă atît de departe şi să realizeze astfel de descoperiri minunate şi neaşteptate, este arta de a găsi probe şi metodele admirabile ce au inventat pentru a distinge şi a aşeza în ordine acele idei intermediare care arată prin demonstraţie egalitatea sau neegalitatea cantităţilor ce nu pot fi supuse la o comparaţie imediată. Eu însă nu vreau să mă pronunţ asupra faptului dacă în viitor se va putea descoperi ceva asemănător cu această metodă pentru a cerceta alte idei decît acele despre mărimi. Ceea ce cred că pot spune este că, dacă s-ar urmări, în felul obişnuit de matematicieni, alte idei, care sînt esenţa atît reală cît şi nominală a speciilor lor, ele ar duce gîndirea noastră mai departe şi cu mai mare evidenţă şi claritate decît, poate, putem noi să ne închipuim.

§ 8. *Procedînd astfel şi etica ar putea fi făcută mai clară.* Aceasta mi-a dat îndrăzneala să propun acea ipoteză sugerată de

mine în Cap. III, § 18, anume că etica este susceptibilă de a fi demonstrată tot atît de bine ca matematicile. Căci ideile de care se ocupă etica fiind toate esenţe reale şi, îmi închipui, de aşa natură încît să aibă între ele o conexiune şi un acord ce se pot descoperi, în măsura în care putem afla obişnuitele moduri de a fi şi relaţiile lor, în aceeaşi măsură vom poseda adevăruri generale, certe şi reale ; şi nu mă îndoiesc că, dacă i s-ar aplica o metodă justă, o mare parte a eticii ar putea fi înţeleasă cu o claritate care nu ar putea lăsa unui om cu judecată nici un motiv mai mult să se îndoiască de ea, pe cît ar avea să se îndoiască de adevărul propoziţiilor matematice care i-au fost demonstrate.

§ 9. *Cunoaşterea corpurilor însă urmează să fie sporită numai prin experienţă.* În căutarea cunoaşterii substanţelor, lipsa noastră de idei potrivite cu un asemenea procedeu ne obligă să adoptăm o metodă cu totul diferită. Aci nu înaintăm ca în alte părţi (unde ideile noastre abstracte sînt tot atît de reale ca şi esenţele nominale) privind cu atenţie ideile noastre şi examinînd relaţiile şi corespondenţele lor ; aceasta ne ajută foarte puţin, după cum am stabilit pe larg în altă parte [157]. De unde rezultă evident, cred, că substanţele ne procură material pentru foarte puţină cunoaştere generală ; şi simpla contemplare a ideilor lor abstracte nu ne va duce de loc departe pe calea cercetării adevărului şi a certitudinii. Ce trebuia deci să facem pentru a spori cunoaşterea noastră despre corpurile substanţiale ? Aci urmează să luăm un drum cu totul contrar, lipsa ideilor despre substanţele reale ale corpurilor ne trimite de la propria noastră gîndire către lucrurile înseşi, aşa cum există ele. Aci experienţa trebuie să mă înveţe ceea ce raţiunea nu poate face şi numai încercînd singur voi putea să cunosc cu certitudine ce anume calităţi coexistă cu acelea ale ideii mele complexe, de pildă, dacă corpul galben, greu, fuzibil, pe care îl numesc „aur“ este şi maleabil, sau nu ; ceea ce experienţa (orice ar dovedi ea despre corpul particular pe care-l examinez) nu mă asigură că se întîmplă cu vreun alt corp sau cu toate corpurile care sînt galbene, grele şi fuzibile ; nu sînt sigur decît de corpul asupra căruia am experimentat. Deoarece maleabilitatea nu este o anumită consecinţă izvorîtă din ideea mea complexă, necesitatea sau incompatibilitatea maleabilităţii nu are nici o legătură vizibilă cu acea combinaţie de culoare, greutate şi topire din orice corp. Ceea ce am spus aci despre esenţa nominală a aurului, care presupunem că este formată dintr-un corp de o anumită culoare, greutate şi fuzibilitate, rămîne

adevărat dacă-i adăugăm şi maleabilitatea, stabilitatea şi solubilitatea în *aqua regia.* Raţionamentele noastre izvorîte din aceste idei ne vor servi foarte puţin pe calea descoperirii certe a celorlalte proprietăţi din acele mase de materie în care acestea pot fi găsite. Deoarece celelalte proprietăţi ale acestor corpuri nu depind de cele de mai sus, ci de acea esenţă reală şi necunoscută de care depind şi aceste proprietăţi, noi nu putem prin ele să descoperim restul; nu putem merge mai departe decît ne poartă ideile simple despre esenţa noastră nominală şi foarte puţin dincolo de aceste idei; şi astfel ele ne procură cu multă zgîrcenie vreun adevăr cert, universal şi folositor. Căci dacă am găsit prin experienţă că această bucată de materie este maleabilă (precum şi toate celelalte de aceeaşi culoare, greutate şi fuzibile, pe care le-am experimentat vreodată), aceasta acum poate că face de asemenea parte din ideea mea complexă, parte din esenţa mea nominală a aurului, din care, cu toate că eu fac ca ideea mea complexă căreia îi aplic denumirea de „aur" să fie formată din mai multe idei simple decît înainte, totuşi, deoarece ea nu conţine esenţa reală a vreunei specii de corpuri, ea nu mă ajută în mod cert să cunosc (zic să cunosc, poate ar trebui să zic să presupun) celelalte proprietăţi ale acelui corp decît în măsura în care au o conexiune vizibilă cu o parte sau cu toate ideile simple care formează esenţa mea nominală. De exemplu: pe temeiul acestei idei complexe eu nu pot fi sigur că aurul este stabil sau nu, deoarece, ca şi mai înainte, nu există nici o conexiune necesară sau incompatibilitate ce s-ar putea descoperi între ideea complexă a unui corp galben, greu, fuzibil, şi ideea de stabilitate, în aşa fel încît eu să pot şti în mod cert că în orice corp s-ar găsi aceste calităţi, acolo s-ar găsi şi stabilitatea. Aci pentru siguranţă trebuie din nou să recurg la experienţă şi pînă unde ajunge ea pot să am o cunoaştere certă, dar nu mai departe.

§ 10. *Aceasta poate să ne aducă avantaje, dar nu cunoaştere.* Eu nu neg că un om obişnuit cu experimente regulate şi judicioase va fi în stare să vadă mai departe în natura corpurilor şi să ghicească mai exact proprietăţile lor încă necunoscute decît unul care este străin de ele, dar, cum am spus, aceasta este numai apreciere şi opinie, nu cunoaştere şi certitudine. Acest mod de a dobîndi şi spori cunoaşterea noastră despre substanţe, numai prin experienţă şi istorie, fiind tot la ce poate ajunge slăbiciunea facultăţilor noastre în starea de mediocritate în care ne găsim pe această lume, mă face să bănuiesc că fizica nu este susceptibilă

să devină o ştiinţă. Eu îmi închipui că nu putem ajunge decît la foarte puţină cunoaştere generală cu privire la speciile de corpuri şi la diversele lor proprietăţi. Noi putem avea experimente şi observaţii istorice din care putem trage avantaje sau bunăstare şi sănătate şi, prin aceasta, să ne mărim numărul nostru de avantaje în viaţă ; îmi este teamă însă că dincolo de acestea nu ajung talentele noastre şi bănuiesc că nici facultăţile noastre nu pot să înainteze [158].

§ 11. *Sîntem capabili să dobîndim cunoaşterea etică şi să realizăm progrese materiale.* De aci rezultă în mod evident că, deoarece facultăţile noastre nu sînt potrivite să pătrundă în sistemul etern al universului şi în esenţele reale ale corpurilor, cu toate că ele ne descoperă în mod limpede existenţa unui Dumnezeu şi cunoaşterea de sine, ceea ce este suficient pentru a ne conduce la o aflare deplină şi clară a datoriei şi interesului nostru, se cade ca atare, ca creaturi raţionale să folosim facultăţile ce posedăm la ceea ce sînt ele mai adaptate şi să urmăm indicaţiile naturii, acolo unde ea pare că ne arată drumul. Căci este raţional să concludem că ocupaţia noastră specială constă în aceste cercetări şi în acea cunoaştere care este cea mai bine adaptată capacităţilor noastre naturale şi poartă în ea cel mai mare interes al nostru, acel privitor la starea în care vom fi în eternitate. De aici cred că pot conclude că etica este ştiinţa şi ocupaţia proprie omenirii în general (care este în acelaşi timp interesată şi adaptată la descoperirea acelui *summum bonum* [159] al ei), după cum diverse meşteşuguri privitoare la diverse părţi ale naturii sînt zestrea şi talentul propriu al unor oameni, pentru folosul obişnuit al vieţii şi propriul lor mijloc de existenţă în această lume. Întregul mare continent al Americii este un exemplu convingător ce mare importanţă poate avea pentru viaţa oamenilor descoperirea unui corp natural şi a proprietăţilor lui. Ignoranţa oamenilor de acolo şi lipsa celor mai multe din lucrurile folositoare vieţii, într-o ţară care abundă în tot felul de belşuguri naturale, pot fi atribuite, cred eu, faptului că oamenii nu au ştiut ce se poate găsi într-o piatră foarte obişnuită şi foarte puţin preţuită, vreau să spun, în minereul de fier. Şi orice am crede noi despre mijloacele şi progresele noastre în această parte a lumii, unde cunoaşterea şi belşugul par că rivalizează unul cu altul, totuşi, pentru oricine ar chibzui serios, cred că-i va părea neîndoielnic că, dacă s-ar pierde pentru noi meşteşugul de a ne

folosi de fier, în cîteva generaţii noi am fi inevitabil reduşi la lipsurile şi ignoranţa vechilor americani sălbatici, ale căror daruri şi predispoziţii naturale nu sînt cu nimic mai prejos decît a celor mai înfloritoare şi civilizate naţiuni. Astfel că acela care a făcut cunoscută întrebuinţarea acestui mineral nepreţuit pe vremuri, poate fi numit cu adevărat „părintele meşteşugurilor şi autorul belşugului“ [160].

§ 12. *Însă trebuie să ne ferim de ipoteze şi de principii greşite.* De aceea nu aş vrea să se creadă despre mine că dispreţuiesc sau că nu aş povăţui studiul naturii. Recunosc imediat că cercetarea operelor naturii ne dă prilejul să admirăm, să respectăm şi să glorificăm pe autorul lor, şi dacă sînt dirijate în mod just, ele ar putea fi de mai mare folos omenirii decît exemplarele aşezăminte de caritate care au fost ridicate cu atîta cheltuială de întemeietorii de spitale şi ospicii. Acel care a inventat întîi tiparul, acel care a descoperit întrebuinţarea busolei sau acel care a răspîndit în public proprietăţile şi modul de întrebuinţare potrivit al substanţei *kin-kina* [161], a făcut mai mult pentru răspîndirea cunoaşterii, a procurat mai multe şi mai mari înlesniri folositoare şi a salvat pe mai mulţi de la moarte decît acei care au zidit colegii, manufacturi [162] şi spitale. Tot ce aş vrea să spun este că nu ar trebui să credem atît de repede că posedăm cunoaşterea sau că o putem dobîndi de unde ea nu se poate dobîndi, sau pe căi pe care nu putem ajunge la ea ; că noi nu ar trebui să luăm sisteme îndoielnice drept ştiinţe perfecte, nici noţiuni de neînţeles drept demonstraţii ştiinţifice. În cunoaşterea despre corpuri trebuie să ne mulţumim să culegem ce putem din experimente particulare, deoarece nu putem dintr-o descoperire a esenţelor lor reale să îmbrăţişăm dintr-o dată sisteme întregi şi să cuprindem într-o grămadă natura şi proprietăţile unor specii în ansamblu. Acolo unde cercetarea noastră priveşte coexistenţa sau incompatibilitatea de a coexista, pe care nu le putem descoperi prin examinarea ideilor noastre, acolo experienţa, observaţia şi istoria naturală [163] trebuie să ne dea încetul cu încetul o privire înăuntrul substanţelor corporale cu ajutorul simţurilor noastre. Trebuie să dobîndim cunoaşterea despre corpuri prin simţurile noastre folosite cu prudenţă pentru a lua cunoştinţă de calităţile şi acţiunile lor unele asupra altora, şi cred că numai de la revelaţie trebuie să aşteptăm ceea ce sperăm să aflăm despre spiritele izolate [164] de pe lumea aceasta. Acel care va examina cît de puţin au promovat

adevărata cunoaştere principiile nesigure şi ipotezele stabilite după bunul plac, sau în ce slabă măsură au ajutat ele să satisfacă cercetările oamenilor cu judecată în vederea progresului real, şi cît de puţin, din cauză că s-a pornit greşit, a înaintat în timp de atîtea veacuri progresul oamenilor către cunoaşterea fizicii, acela va avea motive să mulţumească celor care în ultima vreme au luat un alt drum care nu mai este calea uşoară spre ignoranţa erudită, ci o cale mai sigură către cunoaşterea folositoare.

§ 13. *Adevărata întrebuinţare a ipotezelor.* Nu că nu ne luăm voia ca să explicăm vreun fenomen al naturii, să ne folosim de vreo ipoteză probabilă, oricare ar fi ea. Ipotezele, dacă sînt bine întocmite, sînt cel puţin de mare ajutor memoriei, şi deseori ne îndrumează către noi descoperiri. Eu vreau să spun însă că noi nu ar trebui să acceptăm pe nici una prea grabnic (ceea ce mintea este prea înclinată să facă, deoarece ea ar vrea să pătrundă totdeauna în cauzele lucrurilor şi să aibă principii pe care să se sprijine), pînă cînd nu am examinat foarte bine cazurile particulare şi nu am făcut mai multe experimente cu acel lucru pe care am vrea să-l explicăm prin ipoteza noastră şi să vedem dacă ea se va acorda cu toate experimentele ; să ne încredinţăm că principiile noastre nu vor îmbrăţişa toate cazurile şi nu sînt tot atît de incompatibile cu unele fenomene ale naturii, pe cît par să se potrivească cu altele, şi să le explice ; şi cel puţin să luăm seama să nu ne înşele denumirea de „principii“, nici să nu ne impună să primim drept adevăr indubitabil ceea ce în mod real este, în cel mai bun caz, o presupunere foarte dubioasă, astfel cum sînt cele mai multe dintre ipotezele din fizică (eram gata să spun toate).

§ 14. *Mijloacele de a mări cunoaşterea noastră constă în a avea idei clare şi distincte cu denumiri fixe şi în a găsi acele idei care ne arată acordul sau dezacordul lor.* Însă, fie că fizica este susceptibilă de certitudine sau nu, căile pe care putem să mărim cunoaşterea noastră în măsura în care sîntem capabili, par să fie pe scurt următoarele două :

Întîi. Prima este să obţinem şi să fixăm în mintea noastră idei determinate despre acele lucruri pentru care avem denumiri generale sau specifice ; sau cel puţin idei despre acele lucruri pe care am vrea să le cercetăm, asupra cărora am vrea să raţionăm şi cu care am vrea să ne îmbogăţim cunoaşterea. Şi dacă sînt

idei specifice despre substanţe, noi ar trebui de asemenea să ne silim să le facem cît putem mai complete ; prin aceasta eu înţeleg că noi ar trebui să împreunăm atîtea idei simple din cele ce am observat că coexistă în mod constant, cîte sînt necesare pentru a determina perfect specia ; şi fiecare din aceste idei simple, care sînt ingredientele [165] ideilor complexe, ar trebui să fie clare şi distincte în mintea noastră, deoarece este evident că cunoaşterea noastră nu ne poate depăşi ideile, noi nu ne putem aştepta să avem o cunoaştere clară, certă şi perfectă în măsura în care ideile sînt imperfecte, confuze sau obscure.

În al doilea rînd. Cealaltă cale este meşteşugul de a descoperi acele idei intermediare care ne pot arăta acordul sau dezacordul altor idei care nu pot fi comparate nemijlocit.

§ 15. *Matematicile sînt un exemplu despre aceasta.* Cercetarea cunoaşterii matematice ne va arăta cu uşurinţă că aceste două procedee constituie metoda justă (nu aceea prin care ne sprijinim pe maxime şi tragem concluzii din vreo propoziţie generală) pentru a perfecţiona cunoaşterea noastră cu privire la ideile despre alte moduri decît cele de cantitate [166]. Mai întîi, în matematici vom afla că acel care nu are o idee perfectă şi clară despre acele unghiuri sau figuri despre care doreşte să ştie ceva, este prin aceasta cu desăvîrşire incapabil de vreo cunoaştere cu privire la ele. Presupuneţi dar pe cineva care nu are o idee perfectă şi exactă despre un unghi drept, un triunghi scalen sau un trapez şi nimic nu este mai cert decît că el în zadar va căuta vreo demonstraţie asupra lor. Este evident că nu influenţa acelor maxime care sînt luate drept principii în matematici i-a îndrumat pe maeştrii acelei ştiinţe spre descoperirile minunate pe care le-au făcut. Dacă un om cu bun simţ cunoaşte cum nu se poate mai bine toate maximele folosite de obicei în matematici şi dacă cercetează cît îi place întinderea şi consecinţele lor, eu presupun că cu ajutorul lor de-abia va cunoaşte vreodată că într-un triunghi dreptunghi, pătratul ipotenuzei este egal cu suma pătratelor catetelor. Cunoaşterea că „întregul este egal cu toate părţile sale" şi „dacă scoatem cantităţi egale din cantităţi egale, cantităţile rămase vor fi egale" etc., nu l-a ajutat, presupun, la această demonstraţie, şi cred că cineva poate să privească mult şi bine la aceste axiome, fără să vadă vreodată o iotă mai mult din adevărurile matematice. Acestea au fost descoperite de gîndire folosită în alt fel ; mintea a avut în faţă alte ţeluri, alte vederi foarte

diferite de acele maxime, cînd pentru prima dată a luat cunoştinţă de un asemenea fel de adevăruri matematice, pe care nu se satură să le admire oameni destul de familiarizaţi cu acele axiome admise, dar care nu cunosc metoda celor care pentru prima oară au făcut aceste demonstraţii. Şi cine ştie ce metode vor fi inventate în viitor pentru a mări cunoaşterea noastră în alte domenii ale ştiinţei, metode corespunzătoare cu algebra în matematici care găseşte aşa de uşor idei despre cantităţi prin care măsoară alte cantităţi, a căror egalitate sau proporţie nu am ajunge altfel să le ştim decît foarte greu sau poate niciodată?

CAPITOLUL XIII

CÎTEVA ALTE CONSIDERAŢII CU PRIVIRE LA CUNOAŞTEREA NOASTRĂ

§ 1. *Cunoaşterea noastră este în parte necesară, în parte voluntară.* Ca şi în alte lucruri, aşa şi în acesta, cunoaşterea noastră are o mare asemănare cu vederea noastră, ea nu este nici cu totul necesară, nici cu totul voluntară. Dacă cunoaşterea noastră ar fi în întregime necesară, atunci nu numai că cunoaşterea tuturor oamenilor ar fi identică, dar fiecare om ar cunoaşte tot ce se poate cunoaşte [167]; şi dacă ar fi numai voluntară, unii oameni care o consideră şi o preţuiesc atît de puţin, ar avea foarte puţină cunoaştere sau de loc [168]. Oamenii care au simţuri nu pot să aleagă, trebuie să primească de la ele unele idei, şi dacă au memorie sînt siliţi să reţină unele din ele, şi dacă au vreo facultate de apreciere, trebuie să perceapă acordul sau dezacordul unora dintre idei, una cu alta. Acela care are ochi şi îi deschide în plină zi trebuie să vadă unele obiecte şi să perceapă o diferenţă între ele. Dar cu toate că un om cu ochii deschişi la lumină trebuie să vadă, totuşi el poate să aleagă, întorcîndu-şi privirea către anumite obiecte; s-ar putea să aibă la îndemînă o carte conţinînd ilustraţii şi texte în măsură să-l distreze şi să-l instruiască, pe care el totuşi niciodată să nu aibă voinţa să o deschidă, pe care niciodată să nu se ostenească să o frunzărească măcar.

§ 2. *Folosirea cunoaşterii este voluntară, noi însă cunoaştem lucrurile cum sînt ele, nu cum ne plac nouă.* Mai este un lucru

în puterea omului, anume că, deşi îşi îndreaptă cîteodată ochii spre un obiect, el poate totuşi să aleagă dacă îl va examina cu curiozitate şi dacă se va sili să observe în mod exact cu o atenţie intensă tot ce este vizibil în el. Totuşi, ceea ce vede nu poate să vadă altfel de cum vede. Nu depinde de voinţa sa să vadă o culoare neagră care să pară galbenă; nici nu poate să se convingă că ceea ce pe el îl opăreşte efectiv, este apă rece. Pămîntul nu-i va apare zugrăvit cu flori, nici cîmpiile acoperite cu verdeaţă, de cîte ori va avea el poftă; în timpul unei ierni friguroase, dacă se uită afară, nu se poate împiedica să vadă că strada este albă şi cu brumă. Tocmai aşa se întîmplă cu intelectul nostru. În cunoaşterea noastră, nu sînt voluntare decît întrebuinţarea sau înlăturarea unora din facultăţile noastre de la un fel sau altul de obiecte şi o examinare a lor mai mult sau mai puţin exactă; însă facultăţile o dată întrebuinţate, voinţa noastră nu are nici o putere să determine cunoaşterea minţii într-un fel sau altul; lucrul este realizat numai de obiecte, în măsura în care ele sînt descoperite în mod clar; şi de aceea, în măsura în care simţurile sînt familiarizate cu obiectele dinafară, mintea este silită să primească acele idei înfăţişate de simţuri şi să fie informată despre existenţa lucrurilor dinafară. Şi în măsura în care gîndirea omenească este familiarizată cu propriile sale idei determinate, oamenii trebuie să vadă într-o oarecare măsură acordul sau dezacordul ce se poate afla între unele din ele. Într-atîta, aceasta este cunoaştere; şi dacă ei au denumiri pentru acele idei pe care le-au examinat astfel, ei trebuie să fie siguri de adevărul acelor propoziţii care exprimă acordul sau dezacordul pe care ei îl percep între idei, şi să fie indubitabil convinşi de acele adevăruri. Căci ceea ce un om vede, trebuie să vadă, şi ceea ce percepe, trebuie să ştie că percepe.

§ 3. *Exemplul numerelor.* Astfel cine are idee de numere şi şi-a dat osteneala să compare pe unu plus doi plus trei cu şase, nu poate delibera şi trebuie să ştie că suma celor trei dintîi este egală cu cea din urmă. Cine are ideea unui triunghi şi găseşte mijlocul să-i măsoare unghiurile şi mărimile lor, este sigur că cele trei unghiuri sînt egale cu două unghiuri drepte; şi tot atît de puţin se poate îndoi de aceasta, pe cît se îndoieşte de adevărul că „este imposibil pentru acelaşi lucru să fie şi totodată să nu fie".

Exemplul religiei naturale

De asemenea, acela care are idee de o fiinţă capabilă de cunoaştere însă plăpîndă şi slabă, creată şi dependentă de o altă fiinţă care

este eternă, atotputernică, desăvîrşit de înţeleaptă şi bună, va şti tot atît de sigur că omul trebuie să cinstească divinitatea, să se teamă şi să asculte de Dumnezeu, pe cît ştie de sigur că soarele străluceşte atunci cînd îl vede. Căci dacă nu ar avea în minte decît ideea acestor două fiinţe şi şi-ar îndrepta gîndirea spre ele şi le-ar examina, el va afla tot atît de sigur că fiinţa inferioară, limitată şi dependentă este obligată să asculte de fiinţa supremă şi nemărginită, pe cît este sigur să afle că trei cu patru şi cu şapte fac mai puţin decît cincisprezece, dacă vrea să examineze şi să calculeze acele numere. Nici nu poate fi mai sigur într-o dimineaţă limpede că soarele a răsărit, dacă îşi va deschide numai ochii şi-i va îndrepta spre soare. Deoarece însă aceste adevăruri nu sînt niciodată aşa de clare, niciodată aşa de sigure, cine nu-şi va da niciodată osteneala să folosească facultăţile sale cum trebuie pentru a se informa, poate să ignoreze toate aceste adevăruri sau pe oricare dintre ele.

CAPITOLUL XIV

DESPRE JUDECATĂ

§ 1. *Cunoaşterea noastră fiind mărginită avem nevoie de altceva.* Facultăţile intelectuale au fost date omului nu numai pentru speculaţie [169], dar şi pentru îndrumarea sa în viaţă, astfel că omul ar fi în mare nedumerire dacă nu ar avea la îndemînă pentru a-l îndruma decît lucrurile ce se întemeiază pe certitudinea cunoaşterii adevărate. Deoarece acest fel de cunoaştere este foarte strîmt şi sărac, cum am văzut, el ar fi deseori cu totul în întuneric şi ar fi cu totul oprit în cele mai multe acţiuni din viaţa sa dacă nu ar avea nimic care să-l îndrumeze în lipsa cunoaşterii certe şi clare. Acela care nu va mînca pînă cînd nu i se demonstrează că aceasta îl va hrăni, acela care nu se va mişca pînă cînd nu ştie negreşit că afacerea după care umblă va reuşi, nu va avea nimic mai bun de făcut decît să stea nemişcat şi să piară.

§ 2. *Cum trebuie să ne folosim de această stare de cunoaştere imperfectă.* În consecinţă, după cum Dumnezeu a aşezat unele lucruri la lumina zilei, după cum ne-a dat o cunoaştere certă cu toate că limitată relativ la puţine lucruri, probabil drept o mostră [170]

de ceea ce sînt capabile creaturile intelectuale, şi pentru a stîrni în noi o dorinţă şi o silinţă către o stare mai bună, tot astfel el ne-a dat cu privire la majoritatea intereselor noastre, numai crepusculul probabilităţii [171] (dacă pot spune astfel), potrivită, presupun, stării de mediocritate şi noviciat în care i-a plăcut să ne aşeze aci. În această stare, pentru a înfrîna încrederea noastră prea mare şi prezumţia noastră, noi am putea prin experienţa de toate zilele să ne dăm seama de miopia noastră şi să vedem că sîntem supuşi erorii [172]. Pentru noi, înţelesul celor spuse mai sus poate fi un îndemn constant să ne cheltuim zilele acestui pelerinaj [173] al nostru cu muncă şi grijă în căutarea acelui drum care ar putea să ne ducă la o stare de perfecţie mai mare şi să-l urmăm. Este raţional să credem, chiar dacă în acest caz revelaţia amuţeşte, că, după cum oamenii folosesc facultăţile primite de la Dumnezeu, ei vor primi în consecinţă răsplata lor la sfîrşitul zilei cînd soarele va apune şi noaptea va pune capăt trudei lor.

§ 3. *Judecata înlocuieşte lipsa cunoaşterii.* Judecata este facultatea pe care Dumnezeu a dat-o omului pentru a înlocui lipsa de cunoaştere clară şi certă în cazurile unde aceasta nu se poate obţine. Prin judecată, mintea vede dacă ideile sale sînt în acord sau dezacord, sau, ceea ce este acelaşi lucru, dacă orice propoziţie este adevărată sau falsă, fără să perceapă o evidenţă demonstrativă în probe. Cîteodată mintea foloseşte judecata din necesitate, acolo unde nu se pot obţine dovezi demonstrative şi cunoaştere certă ; şi, cîteodată, din lene, nepricepere sau grabă, o foloseşte acolo unde se pot totuşi obţine probe demonstrative şi certe. Deseori oamenii nu se opresc să examineze cu prudenţă acordul sau dezacordul a două idei, pe care sînt doritori sau interesaţi să-l cunoască ; însă, fie că sînt incapabili de atenţia cerută de un lung şir de gradaţii, fie că sînt nerăbdători de a ajunge la sfîrşit, ei aruncă asupra probelor o privire neatentă sau le neglijează cu totul. Şi astfel fără să descopere demonstraţia, ei decid la întîmplare despre acordul sau dezacordul a două idei printr-o privire asupra lor aşa cum se văd ele de la distanţă, şi hotărăsc într-un sens sau altul după cum li se pare lor mai probabil în urma unei cercetări superficiale. Această facultate a minţii cînd este nemijlocit exercitată asupra lucrurilor, se numeşte „judecată“ [174] ; cînd este exercitată asupra adevărurilor exprimate prin cuvinte, este numită obişnuit „asentiment“ sau „disentiment“ [175]. Aceasta fiind calea cea mai obişnuită prin care mintea are prilejul

să folosească această facultate, voi trata despre ea folosind aceşti termeni ca fiind cei mai puţin supuşi la echivoc în limba noastră.

§ 4. *A judeca înseamnă să presupunem că lucrurile sînt într-un anumit fel, fără să percepem aceasta.* Astfel, mintea posedă două facultăţi cu privire la adevăr şi neadevăr.

Întîi. Cunoaşterea, prin care mintea percepe în mod cert şi este indubitabil convinsă de acordul sau dezacordul oricăror idei.

În al doilea rînd. Judecata, care înseamnă a întruni ideile la un loc sau a le despărţi în minte una de alta atunci cînd acordul sau dezacordul lor sigur nu este perceput, însă presupus a fi aşa, ceea ce înseamnă, după cum indică cuvîntul, a lua un lucru ca fiind aşa, înainte ca aceasta să apară în mod cert. Şi dacă judecata uneşte sau desparte ideile după cum sînt lucrurile în realitate, atunci ea este judecată dreaptă.

CAPITOLUL XV

DESPRE PROBABILITATE[176]

§ 1. *Probabilitatea este aparenţa acordului pe baza unor probe nesigure.* Dacă demonstraţia este expunerea acordului sau dezacordului a două idei prin intervenţia uneia sau mai multor probe care au o conexiune vizibilă, constantă şi neschimbătoare una cu alta, apoi probabilitatea nu este decît aparenţa unui asemenea acord sau dezacord prin intervenţia probelor a căror conexiune nu este constantă şi neschimbătoare, sau cel puţin nu percepem că este aşa ; în cele mai multe cazuri însă este sau pare că este aşa şi aceasta este suficient pentru ca mintea să fie indusă în eroare şi să judece că propoziţia este adevărată sau falsă, în loc să judece invers. De exemplu : în demonstraţia sa, un om percepe conexiunea certă şi neschimbătoare ce există între cele trei unghiuri ale unui triunghi şi acele idei intermediare de care se foloseşte pentru a demonstra că cele trei unghiuri sînt egale cu două unghiuri drepte ; şi astfel printr-o cunoaştere intuitivă a acordului şi dezacordului ideilor, la fiecare pas al demonstraţiei, întreaga serie de idei este continuată neîntrerupt cu o evidenţă care arată acordul sau dezacordul cu privire la egalitatea celor trei unghiuri cu două unghiuri drepte, şi astfel el are o cunoaştere

certă că aşa este. Un alt om însă care nu şi-a dat niciodată osteneala să examineze demonstraţia, îi dă crezare dacă aude pe un matematician, adică un om de încredere, că afirmă că „cele trei unghiuri ale unui triunghi sînt egale cu două unghiuri drepte“ ; vreau să spun că ia aceasta drept adevăr. În acest caz baza convingerii sale este probabilitatea că lucrurile stau aşa, deoarece dovezile sînt din acelea care poartă în ele adevărul. Căci omul pe cuvîntul căruia el a acceptat acel adevăr nu are obiceiul să afirme nimic contrar celor ce cunoaşte, nici alături de ele, mai cu seamă în chestiuni de acest fel. Astfel că ceea ce îl face pe el să ia de bună propoziţia că „cele trei unghiuri ale unui triunghi sînt egale cu două unghiuri drepte“, ceea ce-l face să creadă că aceste idei se împacă una cu alta, fără să ştie dacă este adevărat, este faptul că interlocutorul spune de obicei adevărul în alte cazuri sau se presupune că spune adevărul în cazul de faţă.

§ 2. *Probabilitatea ţine locul lipsei de cunoaştere.* După cum s-a arătat, cunoaşterea este foarte îngustă şi noi nu sîntem destul de norocoşi să găsim adevărul cert în toate lucrurile pe care avem ocazia să le examinăm ; de aceea cele mai multe din propoziţiile asupra cărora noi gîndim, raţionăm, argumentăm, ba chiar potrivit cărora acţionăm, sînt de aşa fel încît nu putem dobîndi despre adevărul lor o cunoaştere indubitabilă. Totuşi, unele din ele trec atît de aproape de certitudine încît nu ne îndoim de loc de ele, ci le acceptăm tot atît de ferm şi acţionăm potrivit cu acea acceptare tot atît de hotărît ca şi cînd ar fi demonstrate fără greş şi cunoaşterea noastră despre ele ar fi certă şi desăvîrşită. Dar acestea sînt trepte care încep din imediata vecinătate a certitudinii şi demonstraţiei şi ajung jos de tot pînă la neprobabilitate şi deosebire, chiar pînă la hotarul imposibilităţii. De asemenea există trepte ale asentimentului, de la convingere şi încredere, pînă jos de tot la presupunere, dubiu şi neîncredere. Deoarece am găsit, după cum cred, limitele cunoaşterii şi certitudinii umane, voi examina mai jos diversele trepte şi temeiuri ale probabilităţii, asentimentului şi credinţei.

§ 3. *Probabilitatea ne face să presupunem că lucrurile sînt adevărate înainte de a şti că ele sînt astfel.* Probabilitatea este posibilitatea ca un lucru să fie adevărat. Chiar sensul cuvîntului desemnează o propoziţie faţă de care ar exista argumente sau probe

care ne-ar putea face s-o luăm drept adevărată. Primirea de către minte a acestui fel de propoziţii se numeşte „credinţă", „asentiment" sau „opinie", ceea ce înseamnă să admitem sau să primim orice propoziţie drept adevărată, pe temeiul unor argumente sau probe găsite pentru a ne convinge s-o primim drept adevărată, fără să ştim sigur că ea este astfel. Diferenţa între probabilitate şi certitudine, între credinţă şi cunoaştere este că în toate domeniile cunoaşterii există intuiţie; fiecare idee nemijlocită, fiecare pas îşi are conexiunea sa certă şi vizibilă; în raport cu credinţa nu este aşa. Ceea ce mă face să cred este ceva extern faţă de lucrul în care cred, ceva ce nu este legat în mod evident de amîndouă capetele ideilor în examinare şi care nu arată vădit acordul sau dezacordul ideilor.

§ 4. *Temeiurile probabilităţii sînt două: conformitatea cu propria noastră experienţă, sau mărturia experienţei altora.* Deci probabilitatea serveşte să suplinească lipsa noastră de cunoaştere şi să ne îndrumeze acolo unde cunoaşterea ne lipseşte. Ea este familiarizată cu propoziţiile despre care noi nu avem nici o certitudine, ci numai unele motive ca să le primim drept adevărate. Temeiurile probabilităţii sînt următoarele două:

Întîi. Conformitatea oricărui lucru cu ceea ce cunoaştem, observăm sau experimentăm.

În al doilea rînd. Mărturia altora, care ne garantează prin atenţia şi experienţa lor. Cu privire la mărturia altora urmează să examinăm: (1) Numărul. (2) Integritatea. (3) Dibăcia martorilor. (4) Intenţia autorului cînd este vorba de o mărturie luată dintr-o carte citată. (5) Acordul dintre părţile relaţiei şi circumstanţele sale. (6) Mărturiile contrare.

§ 5. *În această materie toate acordurile pro şi contra ar trebui examinate înainte de a ajunge la o judecată.* Deoarece probabilitatea e lipsită de acea evidenţă intuitivă care convinge fără greş intelectul şi procură cunoaştere certă, mintea, dacă ar proceda în mod raţional, ar trebui să examineze toate temeiurile probabilităţii şi să vadă în ce măsură sînt pentru sau contra unei propoziţii, înainte de a accepta sau a respinge acea propoziţie, şi, după o cuvenită cumpănire a tuturor motivelor, să o primească sau să o înlăture cu o convingere mai mult sau mai puţin fermă, în proporţie cu preponderenţa motivelor mai puternice de probabili-

tate, într-un sens sau în celălalt. De exemplu : dacă văd eu însumi un om mergînd pe gheaţă, aceasta este mai mult decît probabilitate, este cunoaştere. Dar dacă un alt om îmi spune că a văzut în Anglia pe cineva care în toiul unei ierni grele mergea pe apa îngheţată de ger, aceasta are o asemănare aşa de mare cu ceea ce observăm de obicei că se întîmplă, încît sînt dispus, prin natura lucrului însuşi, să-mi dau asentimentul, afară numai dacă o bănuială vădită nu însoţeşte povestirea acestui fapt pozitiv. Dar dacă acelaşi lucru ar fi povestit cuiva născut între tropice şi care înainte nu a văzut, nici nu a auzit de asemenea lucru, atunci întreaga probabilitate se sprijină pe mărturie, şi cu cît povestitorii sînt mai numeroşi şi mai demni de crezare şi nu au interes să vorbească împotriva adevărului, cu atît faptul material va găsi mai multă sau mai puţină crezare, cu toate că un om care a făcut totdeauna o experienţă cu totul contrară şi nu a auzit niciodată de aşa ceva, cu greu va da crezare chiar celui mai neprihănit martor. Aşa s-a întîmplat ambasadorului Olandei care, vorbind cu regele Siamului despre particularităţile Olandei, de care regele era foarte curios, i-a spus printre altele că „apa în ţara sa se întăreşte atît de mult pe vreme friguroasă, încît oamenii umblă pe ea şi ea ar ţine şi un elefant". La aceasta regele a răspuns : „pînă acum am crezut lucrurile stranii pe care mi le-ai povestit fiindcă te consideram ca un om sobru şi cinstit, dar acum sînt sigur că minţi".

§ 6. *Acordurile pot fi foarte variate.* De aceste cauze depinde probabilitatea oricărei propoziţii. Astfel, o propoziţie este în sine mai mult sau mai puţin probabilă după cum este de conformă cu cunoaşterea noastră, după certitudinea observaţiilor, după frecvenţa şi constanţa experienţelor, după cum numărul şi credibilitatea mărturiilor se acordă mai mult sau mai puţin cu ea. Mărturisesc că mai există o altă cauză care, deşi nu este în sine un adevărat temei al probabilităţii, este totuşi deseori folosită ca atare, de care oamenii fac în mod obişnuit să atîrne asentimentul lor şi în care se încred mai mult ca în orice — acest temei este opinia altora, cu toate că nimic nu poate fi mai periculos decît să te sprijini pe ea şi nimic nu este mai probabil decît că te va înşela, deoarece există mult mai mult neadevăr şi eroare printre oameni, decît adevăr şi cunoaştere. Şi dacă opiniile şi convingerile altor oameni pe care îi cunoaştem şi de care gîndim numai bine, ar constitui temei pentru asentimentul nostru, atunci oamenii au dreptate să

fie păgîni în Japonia, mahomedani în Turcia, papişti în Spania, protestanţi în Anglia şi luterani în Suedia [177]. Dar despre acest greşit temei al asentimentului nostru voi avea prilejul să vorbesc mai pe larg în altă parte.

CAPITOLUL XVI

DESPRE TREPTELE ASENTIMENTULUI

§ 1. *Asentimentul nostru ar trebui să fie determinat de temeiurile probabilităţii.* Temeiurile probabilităţii pe care le-am stabilit în capitolul precedent, după cum sînt bazele pe care este clădit asentimentul nostru, sînt şi măsura după care diversele trepte ale asentimentului trebuie, sau ar trebui, să fie determinate. Numai să luăm aminte că orice temeiuri de probabilitate ar exista, ele totuşi nu acţionează mai mult asupra minţii, care caută adevărul şi se sileşte să judece drept, ca atunci cînd apar în prima judecată sau cercetare făcută de minte. Mărturisesc că, în opiniile ce au oamenii şi de care sînt puternic legaţi, asentimentul nu vine totdeauna din examinarea efectivă a motivelor care i-au convins mai întîi, deoarece este aproape imposibil sau foarte greu, ca în cele mai multe cazuri, chiar cei care au foarte bună memorie, să reţină toate probele care i-au făcut să se hotărască într-un anumit fel după o examinare justă. Este suficient ca ei să fi examinat o dată chestiunea cît mai minuţios posibil, cu grijă şi bună-credinţă, şi să fi căutat ca din toate detaliile imaginabile să scoată mai multă lumină şi cu cea mai mare dibăcie să fi stabilit rezultatul pe baza tuturor dovezilor; şi astfel aflînd o dată în ce parte le pare că se află probabilitatea după o căutare cît mai deplină şi exactă, ei aşază concluzia în memorie drept un adevăr descoperit de ei; şi în viitor ei rămîn satisfăcuţi cu mărturia memoriei lor că, în conformitate cu probele pe care le au la îndemînă o dată, aceasta este părerea care merită gradul de asentiment îngăduit de probe.

§ 2. *Aceste probe nu pot rămîne totdeauna efectiv în minte şi deci trebuie să ne mulţumim cu amintirea că am perceput o dată temeiul unui asentiment de acest grad.* Aceasta este tot ce pot face cei mai mulţi pentru a proporţiona părerile şi judecăţile lor, afară numai dacă cineva le-ar cere sau să reţină în memorie în mod

distinct toate probele privitoare la orice adevăr probabil, şi aceasta în aceeaşi ordine şi prin aceeaşi corectă deducţie a consecinţelor în care ei le-au aşezat sau le-au văzut la început; ceea ce cîteodată este destul ca să umple un volum cu privire la o singură chestiune. Sau trebuie să se ceară unui om ca, pentru oricare părere ce îmbrăţişează, să examineze probele în fiecare zi. Ambele aceste lucruri sînt imposibile. În consecinţă, este inevitabil ca în acest caz să ne sprijinim pe memorie şi oamenii trebuie să fie convinşi de unele păreri ale căror dovezi nu le au efectiv în gîndire şi pe care poate că nu şi le pot aminti efectiv. Altfel cei mai mulţi ar trebui să fie sau foarte sceptici, sau să-şi schimbe părerea la fiecare pas şi să se supună oricui a studiat chestiunea de curînd şi le prezintă argumente; argumente la care nu ar putea răspunde pe moment din lipsă de memorie.

§ 3. *Din aceasta rezultă o consecinţă primejdioasă, dacă judecata iniţială nu a fost bine făcută.* Trebuie să mărturisesc că atîrnarea oamenilor de judecăţile lor din trecut şi adeziunea lor fermă la concluziile trase mai de mult sînt adeseori cauza unei mari încăpăţînări în eroare şi greşeală. Greşeala nu este că ei se sprijină pe memoria lor referitor la ceea ce înainte au judecat bine, ci fiindcă au judecat înainte de a examina bine. Nu putem noi găsi mulţi oameni (ca să nu spun cei mai mulţi) care cred că au alcătuit judecăţi drepte despre diverse lucruri numai pentru motivul că niciodată nu au gîndit altfel? care-şi închipuiesc că au judecat drept numai pentru că niciodată nu şi-au cercetat, niciodată nu şi-au examinat propriile lor opinii? Ceea ce într-adevăr înseamnă că ei ar fi judecat drept, numai fiindcă nu au judecat de loc. Şi totuşi, dintre toţi oamenii, vedem că aceştia îşi păstrează opiniile cu cea mai mare dîrzenie; cei mai feroci şi fermi pe principii şi dogme sînt acei care le-au examinat cel mai puţin. Cu privire la ce ştim o dată, sîntem siguri că este aşa şi putem fi încredinţaţi că nu există probe ascunse şi nedescoperite care pot să ne răstoarne cunoaşterea sau s-o pună la îndoială. Însă, în materie de probabilităţi, nu putem fi siguri în toate cazurile că avem în faţa noastră toate particularităţile privitoare la chestiune şi că nici o evidenţă nu este lăsată în urmă care să fi rămas neobservată, şi care ar putea zvîrli probabilitatea de cealaltă parte şi ar cîntări mai greu decît tot ceea ce ar părea în prezent că este mai important pentru noi. Există cineva care să aibă răgazul, răbdarea şi mijloacele să adune toate probele cu privire la opiniile sale în

aşa fel încît să poată conclude în mod sigur că el posedă un aspect complet al lor şi că nu-i mai rămîne nimic de aflat ? Şi totuşi sîntem siliţi să ne hotărîm într-un sens sau în altul. Îndrumarea vieţii noastre şi administrarea intereselor noastre importante nu rabdă întîrziere, fiindcă, în cele mai multe cazuri, ele depind de decizia judecăţii noastre asupra unor puncte despre care noi nu putem avea o cunoaştere certă şi demonstrativă, şi sîntem nevoiţi să ne hotărîm într-un fel sau altul [178].

§ 4. *În raporturile dintre oameni trebuie să folosim asentimentul cu mutuală solicitudine şi toleranţă.* De aci urmează că cei mai mulţi oameni, dacă nu toţi, nu pot evita să aibă mai multe opinii fără a avea şi probe certe şi neîndoielnice că sînt adevărate ; şi prea mult sînt învinuiţi de ignoranţă, uşurinţă sau nebunie oamenii care părăsesc şi renunţă în prezent la fostele lor principii şi dogme pe temeiul unui argument la care nu pot răspunde imediat pentru a dovedi insuficienţa sa. Socot că ar sta bine tuturor oamenilor să trăiască în pace şi să practice unii faţă de alţii obişnuitele îndatoriri umane şi prietenia, cu toată diversitatea opiniilor, deoarece nu ne putem aştepta în chip raţional ca un om să părăsească cu supunere şi fără întîrziere propriile sale opinii şi să le îmbrăţişeze pe ale noastre, cu o resemnare oarbă faţă de o autoritate pe care intelectul oamenilor nu o acceptă. Căci intelectul nu poate avea altă călăuză decît raţiunea, oricît de des ar putea greşi ea, şi nici nu se poate supune orbeşte voinţei şi poruncilor altuia. Dacă acela pe care l-ai aduce la convingerile tale ar fi un om care examinează înainte de a-şi da asentimentul, trebuie să-i dai voie să revadă totul pe îndelete şi, reamintindu-şi ceea ce a uitat, să examineze detaliile pentru a vedea de care parte se află superioritatea ; şi dacă găseşte că argumentele nu sînt destul de puternice, să reia toată osteneala de la început. Aceasta nu este decît ceea ce facem adesea noi înşine, şi am lua în nume de rău dacă alţii ne-ar spune ce anume puncte trebuie să cercetăm. Şi dacă face parte dintre acei care primesc opiniile pe cuvînt, cum ne putem închipui că el ar renunţa la acele principii şi dogme pe care timpul şi obişnuinţa le-au fixat astfel în mintea sa încît le crede evidente de la sine şi incontestabil certe, sau pe care el le ia drept impresii primite de la însuşi Dumnezeu, sau de la oameni trimişi de Dumnezeu ? Cum ne putem noi aştepta, zic, că opinii astfel stabilite ar putea fi părăsite pentru argumentele şi autoritatea unui străin sau a unui adversar ? Mai cu seamă cînd există bănuială

de interes sau de intenţie, aşa cum se întîmplă de cîte ori oamenii se cred nedreptăţiţi. Noi am face bine să deplîngem ignoranţa noastră mutuală şi să ne silim s-o înlăturăm pe toate căile cinstite şi cuviincioase ce aflăm pentru luminarea minţii noastre şi să nu ne purtăm rău cu alţii, ca şi cum ar fi oameni încăpăţînaţi şi perverşi pentru că nu vor să părăsească propriile lor opinii şi să le primească pe ale noastre, sau cel puţin opiniile pe care noi am vrea să-i silim să le primească, deoarece este mai mult ca probabil că nici noi nu sîntem mai puţin încăpăţînaţi atunci cînd e vorba să îmbrăţişăm opiniile altora. Căci unde este omul care posedă proba incontestabilă despre adevărul a tot ce susţine sau despre neadevărul a tot ce respinge, sau care să poată spune că a examinat pînă la fund toate opiniile sale proprii sau ale altor oameni ? Necesitatea de a crede fără să cunoaştem, ba adesea să credem pe temeiuri foarte slabe, în această stare trecătoare a acţiunilor noastre şi orbirea în care ne aflăm, ar trebui să ne facă mai atenţi şi mai zeloşi să ne informăm pe noi înşine decît să constrîngem pe alţii. Cel puţin acei care nu au examinat pînă la fund toate principiile lor trebuie să mărturisească faptul că nu sînt apţi să-i înveţe pe alţii şi că sînt neraţionali atunci cînd impun credinţei altor oameni ceea ce ei înşişi nu au cercetat şi nici nu au cîntărit plecînd de la argumentele unei probabilităţi în virtutea căreia ar primi sau ar respinge acel lucru. Acei care au examinat sincer şi cinstit şi prin aceasta au trecut de dubiu în ceea ce priveşte toate învăţăturile lor, şi care se conduc după aceste învăţături, ar avea o pretenţie mai justificată să ceară altora să-i urmeze ; dar numărul acestora este aşa de mic şi ei au aşa de puţine motive să fie categorici în opiniile lor încît de la ei nu ne putem aştepta la nimic jignitor şi poruncitor ; şi există motive să credem că, dacă oamenii ar fi ei înşişi mai instruiţi, ar abuza mai puţin de alţii.

§ 5. *Probabilitatea priveşte fie faptul pozitiv, fie speculaţia.* Să ne întoarcem însă la temeiurile asentimentului şi la diversele sale trepte. Trebuie să notăm că propoziţiile pe care le acceptăm din îndemnul probabilităţii sînt de două feluri : fie privitoare la o existenţă particulară, sau, după cum se spune de obicei, privitoare la „faptul pozitiv“, care o dată ajuns sub observaţie poate fi dovedit prin mărturia omului, fie privitoare la lucruri care nu se pot dovedi printr-o asemenea mărturie, deoarece sînt dincolo de posibilităţile simţurilor noastre.

§ 6. *Experienţa tuturor oamenilor întrunită cu a noastră dă naştere la o siguranţă care se apropie de cunoaştere.* Cu privire la primul caz, adică la faptul pozitiv particular [179] :

Întîi. Cînd vreun lucru particular, conform cu observaţiile neîntrerupte făcute de noi şi de alţii în cazuri similare, ne vine adeverit de mărturiile reunite ale tuturor celor care l-au menţionat, noi îl primim tot aşa de uşor şi clădim pe temeiul lui ca şi cînd ar exista cunoaştere certă ; şi raţionăm şi acţionăm asupra lui cu tot atît de puţină îndoială ca şi cînd am avea de-a face cu o demonstraţie perfectă. Astfel, dacă toţi englezii care au ocazia să afirme că „în iarna trecută în Anglia a fost ger“, sau că „în timpul verii acolo au fost văzute rîndunele“, cred că un om poate să fie aproape tot atît de sigur de acestea, pe cît este sigur că „şapte cu patru fac unsprezece“. Prin urmare, primul şi cel mai înalt grad de probabilitate se realizează atunci cînd acordul general al tuturor oamenilor de toate vîrstele se întruneşte, în cazuri similare, în măsura în care se poate şti, cu experienţa neîntreruptă şi totdeauna fără greş, a unui om, pentru a garanta adevărul unui fapt pozitiv adeverit de martori cinstiţi. Astfel sînt caracterele şi proprietăţile stabile ale corpurilor şi procesul normal al cauzelor şi efectelor în cursul obişnuit al naturii. Aceasta numim noi „un argument tras din însăşi natura lucrurilor“, căci ceea ce observaţia neîntreruptă a noastră şi a altora a găsit totdeauna că este făcut în acelaşi mod, ne duce pe drept la concluzia că este efectul unor cauze constante şi regulate, cu toate că nu ajung pînă la cunoaşterea noastră. Astfel că : „focul încălzeşte pe om, face plumbul lichid şi schimbă culoarea şi substanţa lemnului sau a cărbunelui de lemn“ ; că : „fierul se scufundă în apă şi pluteşte pe argintul viu“ şi alte propoziţii asemănătoare despre fapte particulare, atunci cînd sînt conforme cu experienţa noastră neîntreruptă de cîte ori avem de-a face cu aceste fapte şi de care se spune, în general, că sînt lucruri despre care s-a constatat că sînt astfel şi, în consecinţă, nu sînt nici măcar contrazise de cineva, noi sîntem siguri că orice asemenea afirmaţie s-a făcut sau se va face este adevărată. Aceste probabilităţi se nasc aşa de aproape de certitudine încît ele îndrumează gîndirea noastră şi influenţează acţiunile noastre tot atît de mult ca şi cea mai evidentă demonstraţie ; şi în ceea ce ne priveşte, noi facem foarte puţină diferenţă între ele şi cunoaşterea certă. Credinţa noastră astfel întemeiată se înalţă pînă la convingere.

§ 7. *În cele mai multe cazuri mărturia incontestabilă și experiența produc încredere.* În al doilea rînd. Următorul grad de probabilitate este atunci cînd eu găsesc că un lucru este așa, prin propria mea experiență și cu acordul tuturor celor care au pomenit de el, și cazul său particular este atestat de mulți martori neîndoielnici. De pildă : dacă istoria afirmă despre oamenii din toate timpurile că ei preferă interesul lor personal interesului public și dacă propria mea experiență confirmă aceasta în măsura în care pot să cercetez și dacă toți istoricii care au scris despre Tiberiu spun că Tiberiu a făcut așa, aceasta este cu totul probabil. Și în acest caz asentimentul nostru are o bază suficientă pentru a se înălța singur la un grad pe care-l putem numi „încredere".

§ 8. *Dacă natura lucrului este indiferentă, o mărturie cinstită produce de asemenea convingere fermă.* Noi nu putem evita să dăm asentimentul nostru lucrurilor care se întîmplă în mod indiferent, atunci cînd vreun fapt pozitiv este atestat de mărturiile reunite ale unor martori nesuspectați. De pildă, că „o pasăre ar zbura încoace sau încolo" ; că „ar fi trăsnită mîna stîngă sau dreaptă a unui om" etc. Astfel, dacă se spune că „în Italia se află un oraș numit Roma, că acum vreo 1 700 ani a trăit acolo un om numit Iuliu Cezar ; că el a fost un general și că a cîștigat o bătălie în contra altui general numit Pompei", cu toate că în natura lucrurilor nu se află nimic nici pentru, nici contra acestor afirmații, totuși ele fiind povestite de istorici cu renume și nefiind contrazise de nici un scriitor, nimeni nu se poate împiedica de a da crezare și nu se poate îndoi de ele mai mult decît se îndoiește de existența și acțiunile propriilor sale cunoștințe și la care este el însuși martor.

§ 9. *Dacă experiența și mărturiile se contrazic, gradul de probabilitate variază la infinit.* Pînă aci lucrul a mers destul de ușor. Probabilitatea pe asemenea baze poartă în ea așa de multă evidență, încît determină judecata și ne lasă tot atîta libertate să credem sau să nu credem pe cîtă libertate ne lasă demonstrația să cunoaștem sau să nu cunoaștem. Greu este atunci cînd mărturiile contrazic experiența comună și cînd relatările istoriei și ale martorilor contrazic cursul obișnuit al naturii sau se contrazic unele pe altele. Atunci se cere hărnicie, atenție și exactitate pentru a forma o judecată dreaptă și a stabili un raport între asentiment și evidența și probabilitatea faptului, care sînt amîndouă va-

riabile [180]. Acestea sînt mai mari sau mai mici, după cum sînt sprijinite sau contrazise de cele două baze ale credibilității, adică de observația obișnuită în cazuri similare și de mărturiile amănunțite în acest caz special. Acestea sînt supuse unei așa de mari diversități de observații contradictorii, de împrejurări, de relatări, de diferite calificări, de temperamente, intenții, omisiuni etc., din partea povestitorului, încît este imposibil să reducem la reguli precise măsura în care oamenii își dau asentimentul. Numai un lucru se poate spune în mod general, anume că argumentele și probele pro și contra, potrivit examinate și fiecare circumstanță particulară bine cîntărită, vor părea oricui cu privire la întregul fapt că înclină mai mult sau mai puțin spre una din părți. Și astfel oamenii sînt în măsură să-și formeze în minte diferite concepții pe care le numim : „credință, presupunere, ghicire, dubiu, nehotărîre, neîncredere, îndoială" etc. [181].

§ 10 *Cu cît mărturiile transmise prin tradiție sînt mai vechi, cu atît dovedesc mai puțin.* Aceasta privește chestiunile în care se folosește mărturia. În legătură cu aceasta cred că este potrivit să luăm cunoștință de o regulă prevăzută în legislația Angliei, anume că : „deși copia legalizată după un registru este o probă valabilă, totuși copia unei copii, chiar dacă este legalizată și atestată de martori serioși, nu poate face dovadă în justiție". Această măsură este privită ca judicioasă în mod atît de general și se potrivește cu înțelepciunea și prudența de care trebuie să ne folosim atunci cînd căutăm adevăruri materiale, încît nu am auzit încă pe nimeni s-o critice. Dacă această normă este aplicabilă hotărîrilor despre ceea ce este drept sau ceea ce este nedrept, ea poartă în sine acest adevăr, anume că „orice mărturie, cu cît este mai departe de adevărul originar, cu atît are mai puțină forță probantă". Ceea ce numesc eu „adevărul originar" este ființa și existența lucrului însuși. Este o probă valabilă dacă un om de încredere garantează acest adevăr ; dar dacă un altul tot atît de vrednic de crezare, mărturisește ce a aflat din mărturia primului, avem o probă mai slabă ; și un al treilea care afirmă ceva din ce a auzit de la al doilea, este un martor încă și mai puțin important. Astfel, cu privire la adevărurile transmise prin tradiție orală, fiecare pas înapoi slăbește forța probei și prin cît mai multe mîini a trecut tradiția, cu atît mai mult scade forța și evidența sa. Am crezut necesar să se ia notă despre aceasta, deoarece am văzut că unii oameni procedează de obicei tocmai pe dos și socotesc că opiniile îmbătrînind,

cîştigă puteri; şi ceea ce acum o mie de ani nu ar fi părut de loc probabil unui om cu judecată, contemporan cu primul martor, este acum înfăţişat ca fiind sigur peste orice îndoială, numai pentru că mai mulţi oameni de la primul martor încoace au spus acelaşi lucru unii după alţii. Pe acest temei propoziţiile evident false, sau destul de îndoielnice la început, ajung printr-o regulă inversată a probabilităţii să treacă drept adevăruri autentice; şi propoziţiile care nu au găsit sau nu au meritat decît puţină crezare în gura celor care le-au afirmat întîi, se crede că au devenit venerabile din cauza vîrstei, astfel că ne sînt propuse drept adevăruri de netăgăduit.

§ 11. *Totuşi istoria este de mare utilitate.* Nu aş vrea să se creadă că micşorez aici prestigiul şi utilitatea istoriei; în multe cazuri ea este singura lumină ce avem, şi de la ea primim cu evidenţă convingătoare mare parte din adevărurile folositoare pe care le posedăm. Cred că nimic nu este mai preţios decît relatările despre antichitate; aş dori să avem mai multe din ele şi mai nefalsificate. Dar adevărul însuşi mă sileşte să spun că nici o probabilitate nu se poate înălţa peste adevărul originar. Ceea ce se sprijină numai pe unica mărturie a unui singur martor trebuie să rămînă sau să cadă prin acea mărturie, fie ea bună, rea sau indiferentă, şi cu toate că este citată de sute de alţi oameni, unii după alţii, ea prin aceasta este atît de departe să primească vreo putere mai mare, încît din contră devine mai slabă. Patima, interesul, neatenţia, greşita interpretare şi o mie de alte diverse motive (imposibil de a fi descoperite), sau mintea capricioasă a oamenilor care este influenţată de ele, pot face pe un om să citeze greşit cuvintele sau înţelesul cuvintelor unui alt om. Acela care a examinat cîtuşi de puţin citatele scriitorilor nu se poate îndoi de cît de puţină crezare merită ele atunci cînd lipsesc originalele, şi, în consecinţă, ne putem şi mai puţin sprijini pe citate de citate. Este sigur că faptul ce altă dată s-a afirmat pe temeiuri şubrede, nu poate niciodată să devină mai valabil în viitor, pentru că a fost adesea repetat. Ci cu cît este mai departe de original, cu atît are mai puţină valoare, şi totdeauna are mai puţină forţă în gura sau în scrisul celui care s-a servit de el în urmă, decît în scrisul sau în gura celui de la care l-a primit.

§ 12. *Analogia este marea regulă a probabilităţii în lucrurile pe care simţurile nu le pot descoperi.* Probabilităţile pe care le-am

menţionat pînă acum sînt din acelea referitoare la faptul pozitiv şi lucrurile susceptibile de observaţie şi mărturie. Rămîne celălalt fel de probabilităţi faţă de care oamenii întreţin opinii însoţite de mai mult sau mai puţin asentiment, cu toate că lucrurile sînt din acelea pînă la care simţurile noastre nu ajung şi deci nu pot face obiectul unei mărturii. Astfel sînt : (1) Existenţa, natura şi acţiunile fiinţelor imateriale finite, dinafara noastră, ca de pildă spiritele, îngerii, diavolii etc., sau existenţa entităţilor materiale de care simţurile noastre nu pot să ia cunoştinţă, fie din cauza propriei lor micimi, fie din cauza prea marii depărtări de noi. Cum ar fi, de pildă, să ştim dacă există plante, animale şi locuitori înzestraţi cu inteligenţă pe planete sau pe alte locuri în vastul univers. (2) Probabilităţile cu privire la modul în care acţionează lucrurile create de natură, în care noi vedem efecte sensibile, dar fără să le cunoaştem cauzele şi fără să percepem modul şi căile pe care au fost produse. Noi vedem că animalele sînt zămislite, sînt hrănite şi se mişcă ; că magnetul atrage fierul ; că porţiunile unei lumînări se topesc succesiv, se transformă în flacără şi ne dau atît lumină cît şi căldură. Noi vedem şi cunoaştem aceste efecte şi altele asemănătoare, dar cauzele care acţionează şi modul în care sînt produse nu putem decît să le ghicim şi să le presupunem cu probabilitate. Căci aceste lucruri şi altele la fel, care nu ajung să fie cercetate de simţurile noastre, nu pot fi examinate de ele şi nici nu sînt confirmate de cineva, şi de aceea ele ne pot apare mai mult sau mai puţin probabile numai în măsura în care se acordă cu adevărurile stabilite în mintea noastră şi în măsura în care sînt în raport cu alte părţi ale cunoaşterii şi observaţiei noastre. În aceste chestiuni, analogia [182] este singurul nostru ajutor şi numai din ea scoatem temeiurile probabilităţii. Astfel, dacă observăm că simpla frecare violentă a două corpuri unul de altul, produce căldură şi foarte adesea chiar foc, avem motive să credem că ceea ce numim „căldură" şi „foc" este alcătuit dintr-o agitaţie violentă a particulelor minuscule ale materiei arzînde. Dacă observăm în acelaşi fel că diferitele refracţii ale corpurilor transparente produc în ochii noştri apariţiile diferite a mai multor culori, şi dacă mai observăm că rînduirea şi aşezarea particulelor superficiale ale unor corpuri, ca mătasea care face ape, catifeaua etc., fac acelaşi lucru, noi credem că este probabil că culoarea şi luciul corpurilor nu este în ele altceva decît aranjamentul diferit şi refracţia particulelor lor minuscule şi imperceptibile. Astfel, deoarece aflăm în toate domeniile creaţiei care ajung să fie cercetate de

om că există o conexiune treptată a unuia cu celălalt, fără vreun gol mare sau vizibil între ele în toată această mare varietate de lucruri pe care o vedem pe lume, lucruri atît de strîns înlănţuite împreună încît nu este uşor să descoperim legăturile dintre diversele şiruri de existenţe, noi avem motive să fim încredinţaţi că lucrurile se înalţă pe treptele perfecţiunii cu astfel de paşi liniştiţi. Este greu de spus unde încep sensibilitatea şi raţiunea şi unde se sfîrşesc insensibilitatea şi neraţionalul. Şi cine are vederea destul de bună ca să poată arăta exact care este ultima specie a fiinţelor vii şi prima specie a lucrurilor neînsufleţite[183]? Lucrurile, în măsura în care le putem observa, se micşorează şi se măresc după cum arată cantitatea la un con regulat unde, cu toate că există diferenţe vădite între mărimile diametrelor care sînt depărtate unul de altul, totuşi diferenţa dintre cel de sus şi cel de jos de-abia se poate observa atunci cînd ele se ating[184]. Diferenţa între unii oameni şi unele animale este peste măsură de mare. Dacă însă vom compara intelectul şi capacitatea unor oameni cu acelea ale unor animale, vom găsi o aşa de mică deosebire încît va fi greu de spus că cele care aparţin omului sînt fie mai clare, fie mai mari. Deoarece observăm, zic, scoborîri atît de treptate şi liniştite în acele domenii ale creaţiei care sînt inferioare omului, se poate ca regula analogiei să facă probabil ca tot aşa să se întîmple şi cu lucrurile superioare nouă şi în afara observaţiei noastre, şi că există mai multe ranguri de fiinţe inteligente ce ne întrec în multe feluri de desăvîrşiri şi care se înalţă spre nemărginita perfecţie a creatorului cu paşi liniştiţi şi prin mici deosebiri, fiecare din ele fiind la o mică depărtare de acea care-i urmează. Acest fel de probabilitate care este cea mai bună îndrumare a experimentelor judicioase şi serveşte la clădirea ipotezelor, îşi are şi ea folosul şi influenţa sa. Un raţionament prudent scos din analogie adesea ne duce la descoperirea adevărului şi a unor realizări folositoare care altfel ar fi zăcut ascunse.

§ 13. *Există un caz în care experienţa contrară nu scade forţa mărturiei.* Cu toate că experienţa comună şi cursul obişnuit al lucrurilor au în mod justificat o puternică influenţă asupra minţii oamenilor, atunci cînd ei sînt îndemnaţi să creadă un lucru şi urmează să se hotărască, totuşi există un caz în care ciudăţenia unui fapt nu scade încrederea oamenilor în mărturia cinstită despre el. Căci, atunci cînd asemenea evenimente supranaturale sînt potrivite cu scopurile la care ţinteşte acel ce are puterea să

schimbe cursul naturii, atunci şi în asemenea împrejurări, cu cît evenimentele vor depăşi mai mult observaţia obişnuită sau vor fi contrare ei, cu atît mai mult vor putea face să apară credinţa. Acesta este cazul special al minunilor care, dacă sînt bine adeverite, nu numai că găsesc crezare ele înseşi, dar o mai împrumută şi altor adevăruri care au nevoie de o asemenea confirmare.

§ 14. *Simpla mărturie a revelaţiei este cea mai înaltă certitudine.* Pe lîngă cele ce am spus pînă aci, mai există un fel de propoziţii care provoacă cel mai desăvîrşit consimţămînt al nostru numai pe simplă mărturie, fie că lucrul înfăţişat se acordă sau nu cu experienţa comună şi cu cursul obişnuit al lucrurilor. Motivul este că mărturia este a lui Dumnezeu însuşi, care nu poate înşela şi nu poate fi înşelat. Această mărturie poartă cu sine certitudine fără îndoială, evidenţă fără excepţie. Ea este numită printr-o denumire specială „revelaţie" şi asentimentul nostru, „credinţă" ; credinţă care, la fel ca şi cunoaşterea însăşi, convinge mintea noastră şi exclude cu desăvîrşire orice nehotărîre, căci dacă ne putem îndoi de adevărul unei revelaţii venite de la Dumnezeu, putem tot aşa de bine să ne îndoim de propria noastră existenţă. Astfel că credinţa este un principiu stabilit şi sigur de asentiment şi convingere şi care nu lasă nici un loc pentru îndoială sau nehotărîre. Numai că noi trebuie să fim siguri că este o revelaţie divină şi că o înţelegem just, căci altfel dacă credem în ceea ce nu este revelaţie divină, ne expunem la toată nebunia entuziasmului şi la toate erorile principiilor greşite [185]. Şi, prin urmare, în aceste cazuri asentimentul nostru nu poate fi în mod raţional mai mare decît evidenţa că este vorba de o revelaţie şi că acesta este înţelesul cuvintelor prin care ea este exprimată. Dacă evidenţa că este vorba de o revelaţie sau că acesta este adevăratul ei sens, se sprijină numai pe probe probabile, asentimentul nostru nu poate fi mai mult decît încrederea sau neîncrederea care vor izvorî din probabilitatea vizibilă a probelor, după cum această probabilitate este mai mare sau mai mică. Dar despre credinţă şi prioritatea ce ar trebui să aibă asupra altor argumente de convingere, voi vorbi mai mult acolo unde voi trata despre ea astfel cum este aşezată de obicei în opoziţie cu raţiunea ; cu toate că într-adevăr ea nu este altceva decît asentimentul fundat pe cea mai înaltă raţiune.

CAPITOLUL XVII

DESPRE RAŢIUNE[186]

§ 1. *Diversele semnificaţii ale cuvîntului „raţiune"*. Cuvîntul „raţiune" are în limba engleză [187] diverse semnificaţii. Uneori este luat în sensul de principiu adevărat şi clar ; uneori drept deducţie clară şi imparţială trasă din acele principii şi uneori drept cauză şi în special drept cauza finală. Eu însă îl voi examina aci într-o semnificaţie diferită de toate acestea, anume că cuvîntul „raţiune" reprezintă o facultate a omului, acea facultate prin care se presupune că omul se deosebeşte de animale, şi prin care este evident că el le întrece mult [188].

§ 2. *În ce constă raţionamentul.* Dacă cunoaşterea generală, după cum s-a arătat, constă într-o percepere a acordului şi dezacordului propriilor noastre idei şi dacă cunoaşterea tuturor lucrurilor dinafara noastră se poate dobîndi numai prin simţurile noastre (face excepţie numai cunoaşterea unui Dumnezeu, a cărui existenţă poate fi cunoscută şi demonstrată de fiecare om pentru sine şi dedusă din propria lui existenţă), ce loc mai rămîne pentru exercitarea unei alte facultăţi în afară de simţurile exterioare şi perceperea interioară ? Ce nevoie avem de raţiune ? Foarte mare nevoie, atît pentru lărgirea cunoaşterii noastre, cît şi pentru îndrumarea asentimentului nostru, deoarece ea are de-a face atît cu cunoaşterea cît şi cu opinia, şi este necesară şi utilă tuturor celorlalte facultăţi intelectuale ale noastre ; şi conţine într-adevăr două din ele, anume sagacitatea şi facultatea de a infera [189], adică a deduce şi trage concluzii [190]. Cu ajutorul celei dintîi, raţiunea descoperă ideile intermediare, iar prin a doua orînduieşte aceste idei astfel ca să descopere ce conexiuni există între toate verigile lanţului cu ajutorul căruia extremităţile sînt ţinute împreună, şi prin aceasta să scoată la lumină adevărul căutat. Aceasta numim „a infera" sau a trage concluzii, şi nu constă în altceva decît în perceperea conexiunii ce există între idei la fiecare pas al deducţiei, cu ajutorul cărora mintea ajunge să vadă, fie acordul sau dezacordul cert a două idei ca în demonstraţiile prin care ea ajunge la cunoaştere, fie conexiunea lor probabilă şi în acest caz mintea îşi dă sau îşi refuză asentimentul, cum se întîmplă în cazul opiniei. Simţurile şi intuiţia nu ne duc departe. Cea mai mare parte a cunoaşterii noastre depinde de deducţii şi de ideile intermediare. Iar în acele cazuri în care sîntem siliţi să substituim asenti-

mentul cunoaşterii şi să luăm drept adevărate propoziţii de care nu ştim că sînt astfel, avem nevoie să găsim, să examinăm şi să comparăm temeiurile probabilităţii lor. În ambele aceste cazuri facultatea care găseşte mijloacele şi le aplică în mod just pentru a descoperi certitudinea în primul caz şi probabilitatea în cel de-al doilea, o numim „raţiune“ [191]. Căci după cum raţiunea percepe conexiunea necesară şi neîndoielnică a tuturor ideilor sau probelor una cu alta la fiecare pas al unei demonstraţii care duce la cunoaştere, în acelaşi mod raţiunea percepe conexiunea probabilă între toate ideile sau probele, unele faţă de altele, la fiecare pas al unei argumentări căreia raţiunea va crede că i se cuvine asentimentul nostru. Aceasta este treapta cea mai joasă a ceea ce se poate pe drept numi „raţiune“. Căci acolo unde mintea nu percepe această conexiune probabilă, acolo unde nu discerne dacă există sau nu asemenea conexiune, acolo opiniile oamenilor nu sînt produsul judecăţii sau consecinţa raţiunii [192], ci efectele norocului şi hazardului unei minţi plutind la întîmplare, fără alegere şi fără direcţie.

§ 3. *Cele patru părţi ale sale.* Astfel că noi putem pe drept să examinăm aceste patru trepte: prima şi cea mai înaltă este descoperirea şi găsirea probelor; a doua, aranjarea lor regulată şi metodică şi aşezarea lor într-o ordine clară şi potrivită, pentru ca să facem să se perceapă uşor şi simplu conexiunea şi forţa lor; a treia este perceperea conexiunii lor; şi a patra, întocmirea unei concluzii juste [193]. Aceste diverse trepte pot fi observate în orice demonstraţie matematică; deoarece una este să percepi conexiunea fiecărei părţi pe măsură ce demonstraţia este făcută de altcineva, şi alta să percepi dependenţa concluziei de toate părţile demonstraţiei, al treilea lucru să expui tu însuţi o demonstraţie în mod net şi clar. Dar mai este ceva diferit de toate acestea: anume, să fi găsit cel dintîi acele idei intermediare sau probe prin care este făcută demonstraţia.

§ 4. *Silogismul nu este cel mai bun instrument al raţiunii* [194]. Mai este un lucru pe care aş dori să-l examinez în legătură cu raţiunea, dacă silogismul, astfel cum se crede în genere, este instrumentul potrivit raţiunii şi cel mai folositor mod de a întrebuinţa această facultate. Motivele pentru care mă îndoiesc sînt:

Întîi. Pentru că silogismul serveşte raţiunea noastră numai în una din părţile sale amintite mai sus. Şi anume, arată conexiunea dintre probe în fiecare caz şi nimic mai mult. Prin aceasta însă

el nu este de mare folos, deoarece mintea poate şi fără el să perceapă tot atît de uşor o asemenea conexiune acolo unde ea există, ba poate chiar mai uşor.

Dacă observăm acţiunile minţii noastre, vom afla că raţionăm mai bine şi mai clar cînd examinăm numai conexiunea dintre probe, fără să ne supunem gîndirea la vreo regulă a silogismului [195]. Şi de aceea noi băgăm de seamă că există mulţi oameni care raţionează în mod extrem de clar şi de just şi care totuşi nu ştiu cum să facă un silogism. Acela care se va informa despre multe părţi ale Asiei şi Americii, va afla că oamenii raţionează acolo poate tot atît de pătrunzător ca şi noi, şi că totuşi acei oameni nu au auzit niciodată de silogism, nici nu pot să îmbrace vreun argument în acele forme; şi cu greu pot să cred că cineva face vreodată silogisme atunci cînd raţionează în sinea lui. Într-adevăr, silogismul se foloseşte la ocazie pentru a descoperi o înşelăciune ascunsă într-o figură înflorită retoric sau înfăşurată cu îndemînare într-o formă atrăgătoare; el dezbracă o absurditate din învelişul de spirit şi stil elegant şi o arată în goliciunea ei diformă. Dar slăbiciunea sau înşelăciunea unei asemenea argumentări superficiale nu se arată, prin forma artificială ce i se dă, decît acelora care au studiat serios modurile şi figurile [196] şi au examinat astfel numeroasele căi pe care pot fi împreunate trei propoziţii cu scopul de a se afla care din ele conclude cu siguranţă just şi care nu, şi pe ce temeiuri se întîmplă aceasta. Există oameni care au examinat destul silogismul ca să poată vedea motivul pentru care, în trei propoziţii aşezate împreună într-o anumită formă, concluzia va fi cu siguranţă justă, şi că aşezate în altă formă, concluzia nu va fi cu certitudine justă; eu admit că aceşti oameni sînt siguri de concluzia scoasă din premisele modurilor şi figurilor admise. Însă acei care nu au cercetat îndeaproape acele forme, nu sînt siguri, în virtutea silogismului, că concluzia urmează în mod cert din premise; ei iau aceasta drept adevăr ca urmare a încrederii implicite în dascălii lor şi din credinţa în acele forme de argumentare. Dar aceasta totuşi nu înseamnă decît a crede, nu a fi sigur. Atunci, dacă printre toţi oamenii, acei care pot face silogisme sînt extrem de puţini în comparaţie cu cei care nu pot, şi dacă, din puţinii care au învăţat logica, există un foarte mic număr care fac mai mult decît să creadă că silogismele în modurile şi formele admise conclud just, fără să ştie cu certitudine că este astfel, iar dacă silogismele trebuie considerate drept singurul instrument potrivit raţiunii, atunci va urma că înainte de Aristotel nu a existat nici un

om care să fi ştiut sau să fi putut şti ceva cu ajutorul raţiunii şi că de la invenţia silogismelor nu există nici un om din zece mii care să fi făcut aceasta.

Dumnezeu însă nu a fost atît de zgîrcit cu oamenii ca să-i facă creaturi cu două picioare şi să lase pe Aristotel să-i facă oameni cu raţiune. Adică pe acei puţini dintre ei pe care a putut să-i înveţe să examineze bazele silogismelor pentru a vedea că, din şaizeci de moduri în care trei propoziţii pot fi aşezate împreună, nu există decît aproximativ patrusprezece despre care cineva poate să fie sigur că concluzia este justă [197] şi să fie sigur pe ce temei se face că în acele puţine moduri concluzia este sigură şi în celelalte nu. Dumnezeu a fost mai darnic faţă de omenire ; el i-a dat o minte care poate raţiona fără să înveţe formele silogismului. Nu de la acele reguli învaţă intelectul să raţioneze ; el are o facultate înnăscută de a percepe legătura sau lipsa de legătură între ideile sale şi poate să le rînduiască just, fără asemenea repetiţii încurcate. Nu spun aceasta pentru a-l scădea într-un fel pe Aristotel pe care-l privesc ca pe unul din cei mai mari oameni ai antichităţii, ale cărui vederi largi, ascuţime şi pătrundere de minte şi putere de judecată au fost egalate de puţini oameni ; şi care, prin chiar născocirea formelor de argumentare în care se poate arăta că concluzia este bine dedusă, a servit mult împotriva acelora care nu se ruşinau să nege orice. Şi recunosc fără înconjur că toate raţionamentele corecte pot fi subordonate formelor silogismului. Totuşi, cred că pot să susţin cu dreptate, fără nici o scădere a consideraţiei pentru el, că silogismele nu sînt nici singurele, nici cele mai bune căi ale raţionamentului, pentru a îndruma către adevăr pe acei care sînt doritori să-l găsească şi mai doresc să folosească atît cît pot mai bine raţiunea lor pentru a dobîndi cunoaşterea. Este limpede că Aristotel însuşi nu a găsit că unele forme sînt concludente şi altele nu, prin ele înseşi, ci prin procedeul propriu cunoaşterii, adică prin acordul vizibil al ideilor. Spuneţi unei doamne de la ţară [198] că vîntul bate de la sud-vest şi că timpul este acoperit şi a ploaie, şi ea va înţelege uşor că nu este sănătos pentru ea să iasă din casă îmbrăcată subţire pe aşa o zi, după febră. Ea vede clar conexiunea probabilă a acestor fapte, adică vînt de la sud-vest şi nori, ploaie, umezeală, pericol de răceală, întoarcerea bolii şi pericol de moarte, fără a le lega împreună în cătuşele incomode ale mai multor silogisme care îngreuiază şi împiedică mintea, ce purcede de la un lucru la altul mai iute şi mai clar fără ele, iar probabilitatea pe care o percepe astfel în lucrurile în stare

născîndă, ar fi cu totul pierdută dacă argumentarea ar fi aranjată în chip savant şi expusă în moduri şi figuri. Căci foarte adesea aceasta încurcă conexiunea ideilor ; şi cred că oricine va vedea că în demonstraţiile matematice cunoaşterea apare cel mai repede şi mai clar fără ajutorul silogismelor.

Deducţia este privită drept marele act al facultăţii raţionale ; şi aşa este cînd deducţia este bine scoasă. Mintea însă, fie că este foarte doritoare să-şi lărgească cunoaşterea, fie că este foarte dispusă să favorizeze sentimentele de care s-a pătruns o dată, este mult înclinată să facă deducţii şi de aceea adesea se grăbeşte prea mult înainte de a fi perceput conexiunea dintre ideile care trebuie să menţină extremele împreună.

A deduce nu înseamnă altceva decît ca, în temeiul unei propoziţii stabilite ca fiind adevărată, să scoatem o altă propoziţie tot atît de adevărată, adică să vedem sau să presupunem o asemenea conexiune între cele două idei ale propoziţiei deduse [199]. De exemplu, să presupunem că propoziţia stabilită este : „oamenii vor fi pedepsiţi pe lumea cealaltă", şi de aci să deducem această propoziţie diferită : „deci, oamenii pot să hotărască ei înşişi". Acum întrebarea este să ştim dacă mintea a făcut just această deducţie sau nu. Dacă a făcut-o cu ajutorul ideilor intermediare găsite şi ţinînd seama de conexiunea lor aşezată în ordine potrivită, mintea a procedat în mod raţional şi a făcut o deducţie justă. Dacă nu procedează astfel, mintea nu realizează o deducţie durabilă sau o deducţie a raţiunii juste, aşa că va arăta numai dorinţa ca deducţia să fie astfel sau va manifesta dorinţa ca deducţia să treacă drept valabilă. Însă în nici unul din aceste cazuri, nu silogismul este acela care a descoperit acele idei, sau care a arătat conexiunea dintre ele, căci noi trebuie să le descoperim pe amîndouă şi să percepem peste tot conexiunea, înainte de a le putea folosi în mod raţional în scopul de a forma un silogism ; afară numai dacă s-ar putea afirma că orice idee poate să intre într-un silogism, fără să ţinem seamă ce fel de conexiune are ea cu celelalte două idei al căror acord urmează să fie arătat de prima idee, şi dacă s-ar mai afirma că orice idee ar putea fi luată la întîmplare drept *medius terminus* [200] pentru a dovedi orice concluzie. Dar nimeni nu va spune aceasta, deoarece prin însuşirile acordului ce percepem între ideea intermediară şi ideile extreme, noi facem ca extremele să se acorde şi, în consecinţă, fiecare idee intermediară trebuie să fie astfel încît să aibă, în tot lungul lanţului, o conexiune vizibilă cu ideile între care este aşezată, căci altfel concluzia nu poate fi trasă

sau dedusă cu ajutorul ei. Căci oriunde o verigă a lanţului se desface şi nu mai are legătură, acolo toată forţa sa este pierdută şi el nu mai are nici o putere să mai deducă ceva. În exemplul pomenit mai sus, cine ne arată forţa deducţiei, şi în consecinţă, raţiunea ei, dacă nu acea privire asupra conexiunii dintre toate ideile intermediare care duc la concluzia sau propoziţia dedusă ? De pildă : „oamenii vor fi pedepsiţi ; Dumnezeu care pedepseşte ; pedeapsă dreaptă ; pedepsiţii sînt vinovaţi ; ar fi putut să procedeze altfel ; libertate ; liber-arbitru ;" prin acest lanţ de idei vizibil înlănţuite împreună la rînd, vreau să spun că fiecare idee intermediară se acordă de fiecare parte cu cele două idei între care ea este nemijlocit aşezată ; prin acest lanţ, zic, ideile despre oameni şi liber-arbitru apar că sînt în relaţie ; anume că această propoziţie „oamenii se pot hotărî ei înşişi", este trasă sau dedusă din următoarea : „ei vor fi pedepsiţi pe lumea cealaltă". Deoarece mintea vede legătura ce există între ideea pedepsirii oamenilor pe lumea cealaltă şi ideea despre Dumnezeu pedepsindu-i ; între ideea despre Dumnezeu pedepsind şi dreptatea pedepsei ; între dreptatea pedepsei şi vina oamenilor ; între vina oamenilor şi posibilitatea de a proceda altfel ; între posibilitatea de a proceda altfel şi libertate, şi între libertate şi liberul-arbitru, mintea vede legătura între oameni şi liberul-arbitru.

Acum vă întreb dacă legătura dintre extreme nu se vede mai clar în această întocmire simplă şi naturală decît în repetările încurcate şi amestecul confuz a cinci sau şase silogisme [201] ? Sînt nevoit să-mi cer iertare pentru expresia „amestec confuz" pînă cînd cineva va rîndui aceste idei în tot atîtea silogisme şi atunci va spune că ele sînt mai puţin confuze, iar legătura lor mai vizibilă dacă sînt transpuse şi repetate, şi că au mai multă expansiune în aceste forme artificiale decît în ordinea scurtă, simplă şi naturală în care sînt aşezate aci, aşa cum poate s-o vadă oricine ; ordine în care trebuie aşezate propoziţiile înainte de a putea fi introduse într-un şir de silogisme. Căci ordinea naturală a ideilor în legătură trebuie să arate ordinea silogismelor, şi oricine trebuie să vadă legătura fiecărei idei intermediare cu ideile pe care le leagă înainte de a putea să le folosească în mod raţional într-un silogism. Şi cînd toate acele silogisme vor fi formate, nici cei care sînt logicieni, nici cei care nu sînt, nu vor putea vedea forţa argumentării, adică nu vor putea vedea nici cu o iotă mai bine legătura dintre extreme. Căci acei care nu sînt de specialitate nu cunosc adevăratele forme ale silogismului, nici raţiunea lor de a fi, şi astfel ei

nu pot să ştie dacă silogismele sînt sau nu făcute în moduri şi forme juste şi concludente, şi astfel ei nu sînt de loc ajutaţi de formele în care sînt turnate silogismele; de altfel din cauza acestor forme, ordinea naturală în care mintea ar putea judeca legătura ideilor este tulburată şi astfel face deducţia mult mai nesigură decît în lipsa formelor. În ceea ce-i priveşte pe logicieni, ei sau văd înainte ca şi după formarea silogismului legătura dintre fiecare idee şi ideile între care stă ea (lucrul de care depinde forţa deducţiei), sau nu văd de loc legătura. Căci silogismul nici nu arată, nici nu întăreşte legătura a două idei împreunate; prin conexiunea văzută între idei, el arată numai ce conexiune au extremele între ele. Dar nici un silogism nu arată şi nu poate arăta ce legătură are ideea intermediară cu fiecare din extremele silogismului. Mintea poate percepe aceasta şi o percepe între ideile juxtapuse, numai cu propria ei privire, căreia nu-i dă nici un ajutor sau lumină forma silogistică în care se întîmplă să fie aşezate ideile. Această formă arată numai că dacă ideea intermediară se acordă în ambele părţi cu ideile la care este nemijlocit alipită, atunci aceste idei mai depărtate, denumite „extreme", se acordă între ele cu certitudine. În consecinţă, legătura nemijlocită a fiecărei idei cu ideile de care este alipită în ambele părţi, şi de care depinde forţa raţionamentului, este tot atît de bine cunoscută înainte ca şi după silogism, căci altfel acela care face silogismul nu ar putea s-o vadă de loc. După cum s-a atras deja atenţia, acest lucru este văzut numai de ochiul sau de facultatea de percepere a minţii care priveşte ideile aşezate împreună în juxtapunere. Mintea observă de asemenea două idei de cîte ori ele sînt aşezate împreună în vreo propoziţie, fie că propoziţia este aşezată sau nu într-un silogism în locul majorei sau minorei.

„Atunci la ce servesc silogismele?" Răspund. Principala lor întrebuinţare se face în Şcoli [202], unde se îngăduie fără ruşine oamenilor să nege acordul ideilor care în mod vădit se acordă; iar în afara Şcolilor silogismele sînt folosite faţă de cei care au învăţat acolo să nege fără ruşine legătura ideilor care este vizibilă chiar pentru ei. Un căutător dibaci al adevărului însă, care nu are altă ţintă decît să-l găsească, nu are nevoie de nici o asemenea formă pentru a forţa deducţia. Adevărul şi raţiunea sa apar mai bine dacă rînduieşte ideile într-o ordine simplă şi clară. De aici vine că oamenii în propriile lor cercetări despre adevăr nu se folosesc niciodată de silogisme pentru a se convinge pe ei înşişi (sau cînd învaţă pe alţii care sînt doritori să înveţe), deoarece, înainte de a

putea introduce ideile într-un silogism, ei trebuie să vadă legătura ce există între ideea intermediară şi celelalte două idei între care este aşezată şi destinată să arate acordul lor ; şi cînd văd aceasta, ei văd dacă deducţia este bună sau nu, şi astfel silogismul vine prea tîrziu ca să hotărască aceasta. Căci, uzînd de exemplul precedent, întreb dacă mintea, cînd examinează ideea de justiţie aşezată ca idee intermediară între pedepsirea oamenilor şi vina pedepsiţilor (şi cîtă vreme o cercetează, mintea nu poate să se folosească de ea drept *medius terminus)*, nu vede tot atît de simplu forţa şi tăria deducţiei, ca atunci cînd este aranjată în formă de silogism ? Să arătăm aceasta cu un exemplu simplu şi uşor : fie *animal* ideea intermediară de care se serveşte mintea ca să demonstreze legătura dintre *om* şi *viu ;* întreb dacă mintea nu vede mai repede şi mai clar acea legătură atunci cînd ideea intermediară este la mijloc în poziţia ei simplă şi firească, astfel :

Homo — Animal — Vivens

decît în această formă încurcată :

Animal — Vivens — Homo — Animal ?

care este poziţia în care sînt aşezate aceste idei într-un silogism pentru a arăta conexiunea dintre *homo* şi *vivens* şi prin intermediul ideii *animal.*

Într-adevăr, chiar iubitorii de adevăr cred că silogismul trebuie folosit în mod necesar pentru a le arăta lor neadevărurile care sînt ascunse în argumentările înflorite, spirituale sau încurcate. Aceasta însă va apare că este o greşeală dacă luăm aminte că motivul pentru care oamenii sînt cîteodată impresionaţi de asemenea argumentări superficiale, denumite „argumentări retorice“, este că fantezia lor este izbită de unele reprezentări metaforice vioaie şi astfel ei sau neglijează să observe sau nu pot percepe uşor care sînt ideile adevărate de care depinde deducţia. Acum, dacă vrem să arătăm acestor oameni slăbiciunea unei asemenea argumentări, este destul s-o dezbrăcăm de ideile inutile ce sînt amestecate şi confundate cu ideile de care depinde deducţia şi care par să arate o legătură acolo unde nu există nici una, sau cel puţin că ele ne împiedică să descoperim această lipsă. Şi dacă, după aceea, aşezăm în ordinea lor potrivită ideile simple de care depinde forţa argumentării, în această poziţie, mintea, privindu-le, vede ce legături au între ele şi astfel este în măsură să judece concluzia fără să aibă nici o nevoie de vreun silogism.

Recunosc că termenii „mod“ şi „figură“ sînt de obicei folosiţi în asemenea cazuri, ca şi cum aflarea incoerenţei acestor argumentări neglijente s-ar datora în întregime formei silogistice. Aşa am crezut şi eu mai înainte, pînă cînd, după o examinare mai severă, am găsit că dacă aşezăm ideile intermediare simple în ordinea potrivită lor, incoerenţa argumentării apare mai bine decît în silogism; nu numai fiindcă supune examinării imediate a minţii fiecare verigă a lanţului aşezată la locul ei şi prin aceasta se observă mai bine fiecare legătură a lor, dar şi pentru că silogismul arată incoerenţa numai acelora care înţeleg perfect „modul“ şi „figura“, precum şi motivul pentru care au fost stabilite aceste forme (şi nu sînt unul într-o mie [203]). De unde rezultă că o aşezare potrivită şi ordonată a ideilor din care este făcută deducţia permite oricui să vadă lipsa de legătură în argumentarea şi absurditatea deducţiei, fie că el este sau nu logician, numai să înţeleagă termenii şi să aibă facultatea de a percepe acordul sau dezacordul ideilor de acest fel (fără de care, cu sau fără silogism, el nu poate să perceapă tăria sau slăbiciunea, coerenţa sau incoerenţa argumentării).

Astfel am cunoscut un om nepriceput în silogisme care, de la prima vedere a perceput slăbiciunea şi neconcludenţa unei argumentări lungi, artificiale şi plauzibile, care înşelase pe alţii mai pricepuţi în silogisme; şi cred că sînt prea puţini dintre cititorii mei care nu cunosc asemenea oameni. Şi, într-adevăr, dacă nu ar fi aşa, dezbaterile celor mai multe consilii ale suveranilor şi lucrările adunărilor ar fi în pericol să fie prost conduse, deoarece oamenii pe care se bizuie ele şi care au de obicei mare influenţă în sînul lor nu au totdeauna norocul să facă parte dintre acei ce cunosc perfect formele silogismului sau sînt experţi în moduri şi figuri. Şi dacă silogismul ar fi singura cale sau cel puţin cea mai scurtă cale pe care să descoperim neadevărurile din argumentările artificiale, eu nu cred că toată omenirea, — chiar suveranii în afacerile care privesc coroana şi demnităţile lor, sînt atît de îndrăgostiţi de neadevăr şi de greşeală încît — să fi neglijat peste tot să aducă silogismul în dezbaterile importante, sau să fi crezut că ar fi ridicol dacă l-ar prezenta cel puţin în afacerile importante. Probă evidentă pentru mine că oamenii cu bun simţ şi pătrunzători, care nu lenevesc discutînd după placul lor, ci au trebuit să lucreze potrivit cu rezultatul deliberărilor lor şi au trebuit adesea să plătească greşelile cu capul sau cu averea lor, aceşti oameni au găsit că formele scolastice erau de puţin folos pentru a descoperi adevărul sau neadevărul, în timp ce şi unul şi celălalt pot fi arătate,

şi mai bine arătate, acelora care nu ar refuza să vadă ceea ce le-a fost arătat în mod vizibil fără acele forme.

În al doilea rînd [204]. Un alt motiv care mă face să mă îndoiesc că silogismul ar fi pentru raţiune singurul instrument potrivit ca să descopere adevărul, este că, de orice folos se pretinde că ar fi modul şi figura pentru a dezvălui neadevărul (ceea ce am examinat mai sus), acele forme scolastice nu sînt mai puţin expuse neadevărului decît căile mai simple de argumentare. Şi pentru aceasta fac apel la observaţia obişnuită care totdeauna a găsit că aceste metode artificiale de raţionament sînt mai potrivite să prindă mintea şi s-o încurce decît să instruiască şi să informeze intelectul. Aceasta este cauza pentru care oamenii, chiar cînd sînt înşelaţi şi reduşi la tăcere în felul acesta scolastic, sînt rareori convinşi (sau nu sînt niciodată) şi aduşi de partea învingătorilor. Ei recunosc poate că adversarul lor este un orator mai dibaci, însă cu toate acestea rămîn convinşi că adevărul este de partea lor, şi pleacă, aşa bătuţi cum sînt, cu aceeaşi opinie cu care au venit. Lucrurile s-ar petrece altfel dacă acest mod de argumentare ar aduce lumină şi convingere şi i-ar face pe oameni să vadă unde se află adevărul. De aceea silogismul a fost socotit mai potrivit pentru a ajunge la victorie în discuţii, decît pentru a descoperi şi confirma adevărul în cercetările cinstite. Şi dacă este sigur că neadevărul poate să fie ascuns în silogisme (şi aceasta nu se poate nega), atunci trebuie să existe altceva, nu silogisme, care să-l descopere.

Am făcut experienţa că atunci cînd eu nu recunosc folosul pe care unii oameni au fost obişnuiţi să-l atribuie unui lucru, ei strigă în gura mare că eu vreau să las acel lucru cu totul deoparte. Pentru a preîntîmpina însă asemenea învinuiri nedrepte şi lipsite de temei, eu le spun că nu sînt de părere să înlăturăm nici un ajutor dat intelectului pentru dobîndirea cunoaşterii. Şi dacă oameni pricepuţi în silogisme şi obişnuiţi cu ele găsesc că sînt de ajutor raţiunii pentru descoperirea adevărului, eu cred că ei ar trebui să le folosească. Tot ceea ce pretind este că ei n-ar trebui să atribuie acelor forme mai mult decît li se cuvine, şi să creadă că oamenii nu se folosesc de loc, sau nu se folosesc din plin de raţiune în lipsa acelor forme. Unii ochi au nevoie de ochelari pentru a vedea lucrurile clar şi distinct, dar cei care îi folosesc nu trebuie să spună, pentru acest motiv, că nimeni nu poate să vadă bine fără ei. Despre cei care vor spune aceasta se va crede că favorizează puţin cam mult un meşteşug (de care poate depind) atunci cînd înjosesc şi discreditează natura. Raţiunea, prin propria ei pătrundere, cînd este

puternică şi bine exersată, vede mai repede şi mai clar fără silogisme. Dacă întrebuinţarea acelor ochelari i-a întunecat atît de mult vederea încît ea nu mai poate vedea fără ei consecvenţa sau inconsecvenţa în argumentare, nu mă consider fără judecată dacă sînt împotriva folosirii lor. Fiecare ştie ce se potriveşte mai bine vederii sale ; dar să nu tragă de aci concluzia că zac în întuneric toţi acei care nu folosesc acelaşi ajutor de care are el nevoie.

§ 5. *Silogismul ajută puţin în demonstraţie şi mai puţin în probabilitate* [205]. Dar oricum ar fi cu privire la cunoaştere, cred că pot spune că în probabilitate silogismul este de mult mai mic folos, sau că nu este de nici un folos. Deoarece acolo asentimentul urmează să fie determinat de superioritatea unora din probe după o cuvenită cîntărire a tuturor probelor împreună cu toate împrejurările, de ambele părţi, nimic nu este mai nepotrivit să ajute mintea ca silogismul. Silogismul pleacă cu o pretinsă probabilitate sau cu un argument topic [206] şi continuă astfel pînă cînd mintea nu mai vede de loc obiectul ce este examinat şi este aţintită asupra unei dificultăţi îndepărtate şi este poate ţinută acolo foarte încurcată, şi ca să spunem aşa, încătuşată în lanţul silogismelor fără să i se dea libertatea şi încă mai puţin să i se procure ajutorul necesar pentru ca ea să poată arăta de care parte se află cea mai mare probabilitate, după ce totul a fost examinat.

§ 6. *El nu serveşte la lărgirea cunoaşterii noastre, ci o hărţuieşte.* Dar să admitem că silogismul ne ajută (cum se poate spune) să arătăm oamenilor erorile şi greşelile lor (şi totuşi aş fi bucuros să văd omul care a fost silit să-şi părăsească opinia de pe urma unui silogism), totuşi el dă greş faţă de raţiune tocmai în acel domeniu în care raţiunea, chiar dacă nu ajunge la cea mai înaltă perfecţie, are totuşi cea mai grea sarcină ; domeniu în care noi avem cea mai mare nevoie de ajutorul ei, vreau să vorbesc de găsirea probelor şi de a face noi descoperiri. Regulile silogismului nu procură minţii acele idei intermediare care pot arăta legătura dintre ideile îndepărtate. Acest mod de a raţiona nu descoperă nici o probă nouă, el este însă meşteşugul de a conduce şi rîndui pe cele vechi şi cunoscute deja de noi [207]. A patruzecişişaptea propoziţie din prima carte a lui Euclid este foarte adevărată, însă cred că descoperirea ei nu se datoreşte nici unei reguli de logică comună. Un om mai întîi ştie şi apoi este în măsură să probeze prin silogism, astfel că silogismul vine după cunoaştere şi omul nu

are nici o nevoie de el, sau foarte puţină. Însă volumul cunoaşterii noastre este mărit iar meşteşugurile şi ştiinţele folositoare sînt făcute să progreseze, în primul rînd prin găsirea acelor idei care arată legătura dintre ideile îndepărtate. În cazul cel mai bun, silogismul este numai meşteşugul de a scoate în evidenţă puţina cunoaştere ce posedăm, fără să-i adauge ceva şi dacă cineva şi-ar folosi toată raţiunea în acest mod, ar face la fel ca acela care a scos puţin fier din măruntaiele pămîntului, a făcut din el numai săbii şi le-a dat servitorilor săi să se lupte şi să se izbească cu ele unul pe altul. Dacă regele Spaniei ar fi folosit astfel braţele poporului său şi fierul său din Spania, ar fi scos la lumină numai puţine din comorile care zac ascunse de atîta vreme în măruntaiele întunecoase ale Americii. Şi sînt dispus să cred că acela care ar folosi toată forţa raţiunii sale numai mînuind silogismele, ar descoperi foarte puţine din mulţimea de cunoştinţe care zac încă tăinuite în ascunzişurile secrete ale naturii ; şi sînt dispus să cred că este mai probabil ca raţiunea înnăscută a ţăranului să deschidă un drum către ele (cum a făcut şi pînă acum) şi să mărească fondul cunoştinţelor umane decît ar face orice procedeu scolastic prin regulile stricte ale modurilor şi figurilor.

§ 7. *Ar trebui să căutăm alt sprijin.* Cu toate acestea, nu mă îndoiesc că se pot găsi mijloace pentru a ajuta raţiunea noastră în acest domeniu atît de important. Mă încurajează să spun acestea înţeleptul Hooker, care în *Eccl. Pol.*, lib. I, sec. 6 [208] vorbeşte astfel : „Dacă am putea să adăugăm meşteşugul raţionamentului şi cultura, care sînt adevărate ajutoare (trebuie să mărturisesc sincer că nu sînt nici bine cunoscute, nici luate în seamă de obicei, în vremea noastră, care poartă numele de epocă cultă), atunci între oamenii astfel educaţi în raport cu maturitatea judecăţii şi oamenii de azi, ar fi aproape aceeaşi deosebire ca între oamenii de azi şi imbecilii".

Eu nu pretind să fi descoperit sau găsit aci vreunul din acele adevărate ajutoare ale raţiunii de care vorbeşte acest mare om cu gîndire adîncă ; însă este clar că silogismul şi logica astăzi în uz şi care erau bine cunoscute şi pe vremea lui, nu pot fi acele ajutoare la care se gîndeşte el. Pentru mine este destul dacă printr-o argumentare poate puţin alături de drum (dar pentru mine, sigur nouă şi neîmprumutată) am dat prilej altora să umble după noi descoperiri şi să caute în propria lor gîndire acele adevărate aju-

toare ale raţiunii care cu greu vor fi găsite, mi-e teamă de acei care se mărginesc la regulile şi poruncile altora. Căci cărările bătute îndrumă acest fel de vite (cum îi numeşte un autor roman [209] înzestrat cu spirit de observaţie) a căror gîndire ajunge numai pînă la imitaţie, *non quo eundum est, sed quo itur* [210]. Dar îndrăznesc să spun că epoca noastră este dotată cu cîţiva oameni înzestraţi cu o asemenea putere de judecată şi cu o înţelegere atît de largă încît dacă ei şi-ar folosi gîndirea pentru a lămuri acest subiect, ar putea deschide drumuri noi şi nedescoperite către progresul cunoaşterii.

§ 8. *Noi raţionăm asupra cazurilor particulare.* Avînd aci prilejul să vorbesc despre silogism în genere şi despre folosirea lui în raţionament şi în progresul cunoaşterii noastre, este potrivit ca, înainte de a părăsi acest subiect, să iau notă de o greşeală vădită în regulile silogismului, anume că : „nici un raţionament întemeiat pe silogism nu poate să fie just şi concludent dacă nu are cel puţin o propoziţie generală în el" ca şi cum noi nu am putea să raţionăm şi să cunoaştem cazurile particulare [211], deşi în realitate, dacă examinăm just faptul, vedem că obiectul imediat al întregii noastre raţiuni şi cunoaşteri este numai cazul particular. Toţi oamenii folosesc în cunoaştere şi raţionament numai ideile ce se află în mintea lor şi fiecare din aceste idei sînt adevărate existenţe particulare ; iar cunoaşterea noastră şi raţionamentul despre alte lucruri există în măsura în care corespund cu acele idei particulare. Astfel că perceperea acordului sau dezacordului dintre ideile noastre particulare este întreaga şi suprema noastră cunoaştere. Universalitatea este numai accidentală pentru cunoaştere şi constă numai în aceea că ideile particulare la care se aplică sînt astfel încît le corespund mai multe lucruri particulare, pe care ele le reprezintă. Însă perceperea acordului sau dezacordului a două idei, şi prin urmare cunoaşterea noastră, este tot atît de clară şi certă, fie că una, ambele sau nici una din acele idei reprezintă sau nu mai multe lucruri reale. Cer voie să mai arăt un lucru despre silogism înainte de a-l părăsi, iată : nu poate cineva să aibă un motiv îndreptăţit să întrebe dacă forma pe care o are silogismul acum este aceea pe care ar trebui s-o aibă în mod raţional ? Deoarece *medius terminus* are drept scop să lege extremele prin intervenţia sa, adică slujeşte de idee intermediară, pentru a arăta acordul sau dezacordul celor două idei în cercetare, nu ar fi mai naturală poziţia lui *medius terminus* şi nu ar arăta el mai bine şi mai clar acordul

sau dezacordul extremelor, dacă el ar fi aşezat la mijloc între ele? Ceea ce ar fi uşor de făcut dacă transpunem propoziţiile şi facem ca *medius terminus* să fie predicatul primei propoziţii şi subiectul celei de-a doua. Astfel:

Omnis homo est animal,
Omne animal est vivens,
Ergo omnis homo est vivens.

Omne corpus est extensum et solidum,
Nullum extensum et solidum est pura extensio,
Ergo corpus non est pura extensio.[212]

Nu am nevoie să supăr pe cititor cu exemple de silogisme ale căror concluzii sînt particulare. Acelaşi motiv este valabil pentru aceeaşi formă în acestea ca şi în silogismele cu concluzie generală.

§ 9. Deşi raţiunea pătrunde în adîncurile mării şi pămîntului, deşi ne înalţă gîndirea pînă la stele şi ne îndrumă prin spaţiile vaste şi prin încăperile largi ale acestui puternic edificiu pe care îl numim univers, totuşi ea nu înţelege nici pe departe natura adevărată, măcar a existenţelor corporale şi sînt multe împrejurări cînd nu ne putem bucura de ea. De pildă:
Întîi. Sîntem lipsiţi de raţiune din cauza lipsei de idei.
Sîntem cu desăvîrşire lipsiţi de raţiune atunci cînd ne lipsesc ideile. Ea nu se întinde şi nu se poate întinde mai departe decît ideile noastre. Şi de aceea, dacă nu avem nici o idee, raţionamentul nostru se opreşte, sîntem la capătul socotelilor; şi dacă raţionăm vreodată cu cuvinte care nu semnifică vreo idee, înseamnă că raţionăm numai asupra acelor sunete şi nimic altceva.

§ 10. *În al doilea rînd. Din cauza ideilor imperfecte şi obscure.* Adesea raţiunea noastră este surprinsă şi încurcată din cauza obscurităţii, confuziei sau imperfecţiei ideilor folosite de ea, şi atunci sîntem încurcaţi în dificultăţi şi contradicţii. Astfel, fiindcă nu avem o idee perfectă despre cele mai mici dimensiuni ale materiei, nici despre infinit, sîntem nedumeriţi cu privire la divizibilitatea materiei; însă fiindcă avem idei clare, perfecte şi distincte despre numere, raţiunea nu întîlneşte nici una din acele greutăţi de nedescurcat cu privire la numere, nici nu se găseşte amestecată în vreo contradicţie cu privire la ele. Astfel, fiindcă noi nu avem decît idei imperfecte despre operaţiile minţii noastre şi

despre începuturile mişcării sau ale gîndirii, despre felul în care mintea produce în noi pe fiecare din ele, şi avem idei şi mai imperfecte despre acţiunile lui Dumnezeu, de aceea cădem în dificultăţi mari cu privire la agenţii creaţi liberi [213], din care raţiunea nu se poate descurca uşor.

§ 11. *În al treilea rînd. Din cauza lipsei ideilor intermediare.* Adesea raţiunea noastră stă la îndoială din cauză că ea nu percepe acele idei care servesc să arate acordul sau dezacordul cert sau probabil al altor două idei ; şi cu privire la aceasta facultăţile unor oameni întrec mult pe ale altora. Pînă cînd a fost descoperită algebra, acest mare instrument şi exemplu al sagacităţii omeneşti, oamenii priveau cu mirare la unele demonstraţii ale vechilor matematicieni şi de-abia se puteau împiedica să creadă că descoperirea unora din acele probe nu ar fi ceva supraomenesc [214].

§ 12. *În al patrulea rînd. Din cauza principiilor greşite.* Dacă mintea lucrează asupra unor principii false este deseori încurcată în absurdităţi şi dificultăţi, băgată la strîmtori şi în contradicţii fără să ştie cum să se elibereze, şi în acest caz este zadarnic să cerem ajutorul raţiunii ; doar numai dacă-l cerem ca să descoperim neadevărul şi să respingem influenţa acelor principii greşite. Aşa de puţin poate raţiunea să lămurească dificultăţile în care este adus un om care clădeşte pe temelii false, încît, dacă perseverează ajunge şi mai zăpăcit şi intră mai adînc în încurcături.

§ 13. *În al cincilea rînd. Din cauza termenilor îndoielnici.* După cum ideile obscure şi imperfecte încurcă raţiunea noastră, tot astfel, şi pe acelaşi temei, cuvintele îndoielnice şi semnele nesigure în argumentări şi discuţii zăpăcesc adesea raţiunea oamenilor şi îi fac să nu mai ştie ce spun atunci cînd nu iau seama la ele cu prudenţă. Dar aceste două din urmă cauze sînt din vina noastră, nu din vina raţiunii. Cu toate acestea consecinţele lor sînt evidente, iar încurcăturile sau erorile cu care umplu mintea oamenilor se pot observa peste tot.

§ 14. *Cel mai înalt grad al cunoaşterii este intuiţia, fără raţionament* [215]. Unele din ideile ce se află în minte sînt de aşa natură încît pot fi, prin ele înseşi, imediat comparate una cu alta, şi despre acestea mintea poate să perceapă că sînt în acord sau dezacord tot atît de clar cum percepe că acele idei sînt ale sale. Astfel,

mintea percepe tot atît de clar că un arc de cerc este mai mic decît cercul întreg, pe cît de clar percepe ideea de cerc. Şi în consecinţă, după cum am spus, aceasta este ceea ce eu numesc „cunoaştere intuitivă", cunoaştere certă în afara oricărui dubiu şi nu necesită nici o demonstraţie; şi nici nu poate să aibă vreuna, deoarece ea este cea mai mare din toate certitudinile omeneşti. În aceasta stă evidenţa tuturor acelor maxime de care nu se îndoieşte nimeni; dar fiecine nu numai că admite, cum se spune, dar chiar ştie că sînt adevărate de îndată ce sînt înfăţişate intelectului. Pentru a descoperi aceste adevăruri şi a ne da asentimentul, nu avem nici o nevoie de facultatea discursivă sau de raţionament; noi luăm cunoştinţă de ele printr-o evidenţă de un grad superior. Şi dacă-mi este îngăduit să vorbesc despre lucruri necunoscute, sînt dispus să cred că o asemenea cunoaştere intuitivă şi evidentă au astăzi îngerii şi o vor avea spiritele oamenilor drepţi deveniţi perfecţi într-o viaţă viitoare; ea priveşte mii de lucruri după care noi dibuim acum în întuneric, fie că ele scapă cu totul înţelegerii noastre, fie că raţiunea noastră mioapă a dobîndit numai o slabă licărire de la ele.

§ 15. *Următorul grad al cunoaşterii este demonstraţia pe calea raţionamentului.* Dar cu toate că avem, pe ici, pe colo, cîte puţin din această lumină clară, cîteva scîntei de cunoaştere luminoasă, totuşi cea mai mare parte a ideilor noastre sînt astfel făcute încît noi nu putem să vedem acordul sau dezacordul lor printr-o comparare nemijlocită. Şi referitor la toate aceste idei noi avem nevoie de raţionament şi pentru descoperirile noastre noi trebuie să ne folosim de argumentare şi deducţie. Sînt două feluri de asemenea idei, pe care acum îmi iau voia să le expun aci din nou.

Întîi. Idei al căror acord sau dezacord nu-l putem descoperi punîndu-le una lîngă alta, dar totuşi ele pot fi examinate prin intervenţia altor idei care pot fi comparate cu ele. În acest caz, dacă acordul sau dezacordul ideii intermediare cu acelea pe care vrem să le comparăm este clar perceput, am obţinut demonstraţia din care naşte cunoaşterea. Cu toate că această cunoaştere este certă, totuşi ea nu este atît de uşoară, nici cu totul atît de clară ca cunoaşterea intuitivă, deoarece în aceasta nu există decît doar o singură intuiţie şi deci în ea nu este loc pentru nici cea mai mică greşeală sau îndoială, adevărul fiind văzut la perfecţie dintr-o dată. Este adevărat că şi în demonstraţie există intuiţie, dar nu chiar dintr-o dată, deoarece trebuie să ne reamintim intuiţia acor-

dului ideii medii sau intermediare cu ideea cu care am comparat-o înainte şi apoi s-o comparăm cu cealaltă idee; şi acolo unde există multe idei intermediare, pericolul de greşeală este şi el mai mare. Căci fiecare acord sau dezacord al ideilor trebuie observat şi văzut la fiecare pas al întregului şir, şi reţinut în memorie exact aşa cum este, iar mintea trebuie să fie sigură că nimic nu a fost omis sau trecut cu vederea din ceea ce este necesar pentru a construi demonstraţia. Aceasta face ca unele demonstraţii să fie lungi şi încurcate, astfel că pentru oamenii cu mijloace intelectuale reduse, ele sînt greu de perceput în mod clar şi ei ţin greu minte atîtea detalii bine ordonate. Şi chiar acei care sînt în măsură să stăpînească asemenea speculaţii complicate sînt cîteodată siliţi să revină din nou asupra lor şi au nevoie de mai multe revizuiri înainte ca ei să poată ajunge la certitudine. Totuşi, cînd mintea reţine clar intuiţia ce a avut despre acordul unei idei cu altă idee, şi aceasta cu o a treia, şi aceasta cu o a patra etc., atunci acordul primei idei cu a patra este o demonstraţie şi dă naştere la cunoaştere certă, care poate fi numită „cunoaştere raţională", după cum cealaltă este „intuitivă".

§ 16. *Pentru a suplini aceste lipsuri ale raţiunii, noi nu avem decît judecata întemeiată pe raţionamente probabile.* În al doilea rînd. Există alte idei al căror acord sau dezacord nu poate fi apreciat altfel decît prin intervenţia altor idei care nu sînt într-un acord cert cu ideile extreme, ci într-un acord obişnuit sau probabil. Acestor idei li se aplică în mod potrivit judecata, care este recunoaşterea de către minte că unele idei se află în acord dacă le comparăm cu idei intermediare probabile. Cu toate că acestea nu ating niciodată cunoaşterea, şi nici măcar gradul cel mai de jos al cunoaşterii, cîteodată totuşi ideile intermediare leagă aşa de strîns împreună ideile extreme iar probabilitatea este atît de clară şi de puternică încît asentimentul îi urmează, după cum cunoaşterea urmează demonstraţiei. Marele merit şi folos al judecăţii este să observe just şi să facă o apreciere adevărată a forţei şi greutăţii fiecărei probabilităţi, şi apoi, după ce le-a cîntărit bine pe toate, să aleagă probabilitatea care atîrnă mai greu.

§ 17. *Intuiţie, judecată, demonstraţie.* Cunoaşterea intuitivă este perceperea acordului sau dezacordului cert a două idei comparate nemijlocit împreună.

Cunoaşterea raţională este perceperea acordului sau dezacordului cert între două idei prin intervenţia uneia sau mai multor altor idei.

A judeca înseamnă să credem sau să presupunem că două idei sînt în acord sau dezacord prin intervenţia uneia sau mai multor idei al căror acord sau dezacord cert cu primele idei noi nu-l percepem, dar am observat că el este frecvent şi obişnuit.

§ 18. *Consecinţele cuvintelor şi consecinţele ideilor.* Cu toate că deducţia unei propoziţii din alta, adică scoaterea unor concluzii, în vorbe, constituie o mare parte a operaţiilor raţiunii şi cu care aceasta e de obicei ocupată, totuşi principalul act al raţionamentului este să găsească acordul sau dezacordul a două idei una cu alta prin intervenţia unei a treia, astfel cum găseşte un om, cu ajutorul unui iard[216], că două case au aceeaşi lungime, case care nu ar putea fi aduse una lîngă alta pentru a măsura egalitatea lungimii lor prin juxtapunere. Cuvintele au consecinţele lor în calitate de semne ale ideilor de acest fel şi lucrurile se acordă sau nu după cum sînt ele în mod real ; noi însă observăm numai cu ajutorul ideilor noastre.

§ 19. *Patru feluri de argumente*[217]. Înainte de a părăsi acest subiect, merită poate să reflectăm puţin asupra celor patru feluri de argumente pe care oamenii le folosesc de obicei în raţionamentele lor cu alţii pentru a-i convinge să-şi dea asentimentul, sau cel puţin să-i sperie şi să reducă la tăcere opunerea lor.

Primul. Ad verecundiam.

Folosim primul argument cînd citām opiniile oamenilor ale căror facultăţi intelectuale, cultură, distincţie, putere sau alte cauze i-au făcut să-şi cîştige un nume şi să-şi stabilească cu oarecare autoritate reputaţia în ochii oamenilor. Cînd oamenii deţin vreun fel de demnitate, a pune la îndoială autoritatea lor sau a nu te supune ei, este socotit ca o lipsă de modestie. Cînd cineva nu se supune rapid susţinerilor scriitorilor recunoscuţi, pe care alţii le primesc de obicei cu respect şi supunere, săvîrşeşte un act expus cenzurii ca purtînd în el prea multă trufie ; şi se socoteşte drept obrăznicie din partea cuiva ca el să-şi formeze o opinie şi să-i rămînă credincios împotriva curentului obişnuit din vechime, sau s-o pună în cumpănă cu opinia vreunui doctor savant sau scriitor cu reputaţie. Acela care îşi sprijină convingerile pe asemenea opinii autorizate, crede că prin aceasta ar trebui să cîştige cauza şi

este gata să acuze de „neruşinare" pe oricine i s-ar opune. Aceasta cred eu că se poate numi *argumentum ad verecundiam.*

§ 20. *Al doilea. Ad ignorantiam.* O altă cale de care oamenii se folosesc de obicei ca să mîne pe alţii şi să-i facă să-şi supună judecata şi să primească opinia lor, este să ceară adversarului sau să admită ceea ce se propune drept probă, sau să prezinte el o probă mai bună. Aceasta numesc eu *argumentum ad ignorantiam.*

§ 21. *Al treilea. Ad hominem.* O a treia cale este să încolţeşti un om cu consecinţele trase din propriile lui principii sau mărturisiri. Acest argument este deja cunoscut sub numele de *argumentum ad hominem.*

§ 22. *Al patrulea. Ad judicium.* Al patrulea fel de argument este să folosim probele trase dintr-unele izvoare ale cunoaşterii sau probabilităţii. Pe acesta îl numesc *argumentum ad judicium.* Din toate patru, singur acesta aduce cu el învăţătură adevărată şi ne apropie de cunoaştere. Fiindcă (1) nu afirmă că opinia unui alt om este dreaptă pentru că eu nu vreau să-l contrazic din respect sau din oricare alt motiv afară de convingere. (2) Nu probează că un alt om este pe drumul adevărat, nici că eu ar trebui să iau acelaşi drum pentru că nu cunosc unul mai bun. (3) Nici nu urmează că un alt om este pe drumul cel bun pentru că mi-a dovedit că eu sînt pe cel greşit. Eu sînt poate modest şi de aceea nu mă opun convingerilor unui altuia ; pot să fiu ignorant şi să nu pot găsi un argument mai bun ; pot fi în eroare, şi un alt om să mi-o arate. Acestea pot să mă predispună să primesc adevărul, dar nu mă pot ajuta să-l găsesc ; adevărul trebuie să rezulte din probe şi argumente şi să răsară din natura lucrurilor înseşi, şi nu din timiditatea, ignoranţa sau eroarea mea.

§ 23. *Ce înseamnă : deasupra raţiunii, contrar raţiunii şi de acord cu raţiunea*[218]. Din cele ce am spus despre raţiune, noi putem ghici ceva din deosebirea lucrurilor în lucruri conforme cu raţiunea, lucruri deasupra raţiunii şi lucruri contrare raţiunii. (1) „De acord cu raţiunea" sînt acele propoziţii al căror adevăr îl descoperim cînd examinăm şi urmărim ideile primite de la simţuri sau de la meditări şi găsim prin deducţie că aceste idei sînt adevărate sau probabile. (2) „Deasupra raţiunii" sînt acele idei al căror adevăr sau probabilitate nu le putem deduce prin

rațiune din acele principii. (3) „Contrare rațiunii“ sînt acele propoziții incompatibile și de neîmpăcat cu ideile noastre clare și distincte. Astfel, existența unui singur Dumnezeu este *de acord* cu rațiunea ; existența a mai mult decît un Dumnezeu este *contrară* rațiunii ; învierea morților este deasupra rațiunii. După cum „deasupra rațiunii“ este ceva ce poate fi luat în dublu sens, adică, fie că înseamnă deasupra probabilității, fie deasupra certitudinii, tot în acest sens larg cred că este luat cîteodată și „contrar rațiunii“.

§ 24. *Rațiunea și credința nu sînt două lucruri opuse.* Există o altă întrebuințare a cuvîntului „rațiune“ prin care el este opus credinței. Cu toate că aceasta este în sine un fel foarte nepotrivit de a vorbi, totuși ar fi o nebunie să ne opunem lui sau să căutăm a-l îndrepta. Numai că eu socotesc că nu e rău să luăm notă că deși noi opunem credința rațiunii, credința nu este altceva decît asentimentul ferm al minții ; și dacă controlăm acest asentiment, așa cum este datoria noastră, nu-l putem acorda vreunui lucru decît pe bună dreptate și astfel el nu poate fi contrar rațiunii. Acela care crede fără să aibă vreun motiv să creadă, poate că este îndrăgostit de propriile sale închipuiri, dar prin aceasta el nu caută nici adevărul așa cum ar trebui, nici nu dă ascultarea cuvenită creatorului său, care a voit ca el să folosească facultățile de discernămînt pe care i le-a dat pentru a-l păzi de greșeală și eroare. Acela care nu purcede astfel din toate puterile sale, nu este pe calea dreaptă decît mulțumită norocului, cu toate că găsește cîteodată adevărul și nu știu dacă norocul accidentului scuză neregularitatea procedeului. Cel puțin este sigur că el trebuie să fie răspunzător de orice greșeală în care cade. Pe cîtă vreme acela care folosește inteligența și facultățile date de Dumnezeu și caută sincer să descopere adevărul cu aceste ajutoare și facultăți, poate să aibă această satisfacție făcîndu-și datoria ca o creatură rațională, căci, chiar dacă nu găsește adevărul, el nu va fi lipsit de răsplată. Căci acela își folosește bine asentimentul și-l dă atunci cînd trebuie, care crede sau nu crede decît ceea ce-l povățuiește rațiunea în orice împrejurare sau cu privire la orice lucru. Acela care procedează altfel își înfrînge propria lui inteligență și se folosește greșit de facultățile ce i-au fost date numai în scopul ca el să caute și să urmeze cea mai mare evidență și probabilitate. Cum însă rațiunea și credința sînt opuse de unii oameni, le vom examina în capitolul următor.

CAPITOLUL XVIII

DESPRE CREDINŢĂ ŞI RAŢIUNE ŞI DESPRE DOMENIILE LOR DISTINCTE

§ 1. *Este necesar să cunoaştem limitele lor.* S-a arătat mai sus [219] că: (1) Sîntem ignoranţi în mod necesar şi sîntem lipsiţi de orice fel de cunoaştere atunci cînd ne lipsesc ideile. (2) Sîntem ignoranţi şi lipsiţi de cunoaştere raţională atunci cînd sîntem lipsiţi de probe. (3) Ne lipseşte cunoaşterea generală şi certitudinea în măsura în care ne lipsesc ideile specifice determinate şi clare. (4) Ne lipseşte probabilitatea cu care îndrumăm asentimentul nostru în chestiunile în care nu avem nici cunoaştere proprie, nici mărturia altora pe care să ne sprijinim raţiunea.

Din aceste premise cred că putem să stabilim dimensiunile şi limitele între credinţă şi raţiune; lipsa lor a fost poate cauza dacă nu a unor mari dezordini pe lume, dar cel puţin a unor mari discuţii şi poate a unor mari greşeli; căci pînă cînd nu se va hotărî cît de mult trebuie să fim conduşi de raţiune şi cît de mult de credinţă, în zadar vom discuta şi ne vom sili să ne convingem unii pe alţii în materie religioasă.

§ 2. *Ce sînt credinţa şi raţiunea în măsura în care sînt distincte una de alta* [220]. Eu văd că toate sectele folosesc cu plăcere raţiunea atîta vreme cît le ajută şi cînd raţiunea le lipseşte, protestează că „e un articol de credinţă şi deasupra raţiunii". Şi eu nu văd cum pot ei argumenta faţă de cineva, sau cum pot convinge un adversar care se serveşte de aceeaşi apărare, fără să fixeze limite stricte între credinţă şi raţiune, ceea ce ar trebui să fie primul punct stabilit în toate chestiunile în care este amestecată credinţa.

În această privinţă raţiunea, ca distinctă de credinţă, cred că este descoperirea certitudinii sau probabilităţii acelor propoziţii sau adevăruri la care mintea ajunge pe calea deducţiei din ideile pe care le-a dobîndit prin folosirea facultăţilor sale naturale, adică prin senzaţie sau reflecţie.

Pe de altă parte, credinţa este asentimentul la orice propoziţie care nu se întemeiază pe deducţiile raţiunii, ci pe prestigiul celui care afirmă că ea vine de la Dumnezeu printr-un mijloc special de comunicare. Acest mod de a dezvălui oamenilor adevărul îl numim „revelaţie".

§ 3. *Nici o idee nouă şi simplă nu poate să fie comunicată minţii de către revelaţia tradiţională*[221]. Spun mai întîi că nici un om inspirat de Dumnezeu nu poate prin nici o revelaţie să comunice altora vreo idee nouă şi simplă pe care ei să n-o fi avut dinainte prin senzaţie sau reflecţie. Căci orice impresii ar avea el de la acţiunea nemijlocită a lui Dumnezeu, această revelaţie, dacă este formată din idei noi şi simple, nu poate fi transmisă altora prin cuvinte sau prin oricare alte semne deoarece cuvintele prin acţiunea lor nemijlocită asupra noastră nu produc alte idei în afară de ideile despre sunetele lor fireşti; şi numai prin obişnuinţa de a le folosi drept semne, trezesc ele şi reînvie în mintea noastră idei latente, dar numai acele idei care se aflau mai dinainte în minte. Căci cuvintele, văzute sau auzite, reamintesc gîndirii noastre numai acele idei care pentru noi erau în mod obişnuit semnificate de acele cuvinte; ele însă nu pot să introducă în minte nici o idee simplă cu totul nouă şi necunoscută mai înainte. Acelaşi lucru este adevărat despre toate celelalte semne care nu pot să desemneze pentru noi lucruri de care niciodată mai înainte nu am avut vreo idee.

Astfel că orice fel de lucruri au putut fi arătate sfîntului Paul cînd a fost răpit în al treilea cer, orice fel de idei noi a primit acolo mintea lui, singura descriere ce poate face altora este că acolo sînt lucruri pe care „ochii nu le-au văzut, nici urechile nu le-au auzit şi care niciodată nu au intrat în inima oamenilor". Şi dacă presupunem că Dumnezeu ar dezvălui în mod supranatural unui om o specie de creaturi care locuiesc, de pildă, pe Jupiter sau Saturn şi care să aibă şase simţuri (căci nimeni nu poate să nege că acolo ar putea să existe asemenea fiinţe) şi să întipărească în mintea acelui om ideile transmise fiinţelor din Jupiter sau Saturn de-al şaselea simţ al lor, acel om nu ar putea prin cuvinte să producă în mintea altor oameni acele idei întipărite de acel al şaselea simţ, după cum nici unul dintre noi nu am putea transmite prin sunetul cuvintelor ideea unei culori unui om care are patru simţuri perfecte, dar căruia îi lipseşte al cincilea, vederea. Prin urmare, trebuie să primim numai de la raţiune ideile noastre simple care sînt baza şi singurul material din care sînt făcute toate noţiunile şi cunoştinţele noastre; vreau să spun, să le luăm din facultăţile noastre naturale, căci pe nici o cale nu putem primi o idee simplă de la revelaţia transmisă. Zic „revelaţia tradiţională" spre deosebire de revelaţia originară. Printr-una

înţeleg prima impresie făcută de Dumnezeu însuşi şi căreia noi nu putem să-i hotărîm nici o margine ; prin cealaltă înţeleg acele impresii transmise altora prin cuvinte şi pe căile obişnuite prin care ne comunicăm concepţiile unul altuia.

§ 4. *Revelaţia tradiţională poate să ne înveţe propoziţii care pot fi cunoscute şi prin raţiune, dar nu cu aceeaşi certitudine cum face raţiunea.* În al doilea rînd, spun că aceleaşi adevăruri care sînt descoperite de noi cu ajutorul raţiunii şi ideilor pe care le putem avea în mod natural, pot fi descoperite şi prin revelaţie şi transmise mai departe. Astfel, Dumnezeu ar putea prin revelaţie să descopere adevărul oricărei propoziţii din Euclid, tot aşa de bine după cum fac oamenii înşişi această descoperire prin folosirea naturală a facultăţilor lor. În toate aceste lucruri nu este decît puţină nevoie de revelaţie sau de folosirea ei, deoarece Dumnezeu ne-a dat mijloace naturale mai sigure ca să ajungem la cunoaşterea lor. Căci adevărurile de orice fel pe care le-am descoperit în mod clar cu ajutorul cunoaşterii şi examinării propriilor noastre idei, vor fi totdeauna mai certe pentru noi decît acelea care ne sînt comunicate prin revelaţie tradiţională, deoarece cunoştinţa ce avem că această revelaţie a purces de la Dumnezeu nu poate să fie niciodată atît de sigură pe cît este cunoaşterea ce dobîndim cu ajutorul perceperii clare a acordului sau dezacordului propriilor noastre idei. De pildă, dacă acum cîteva secole ar fi fost revelat că suma unghiurilor unui triunghi este egală cu două unghiuri drepte, aş putea să-mi dau asentimentul la adevărul acestei propoziţii pe garanţia că tradiţia a fost revelată ; aceasta însă nu va ajunge niciodată să fie tot atît de certă ca şi cunoaşterea rezultată din măsurarea şi compararea propriilor mele idei despre două unghiuri drepte şi despre cele trei unghiuri ale unui triunghi. Aceasta este adevărat în faptele pozitive ce pot fi cunoscute prin simţurile noastre. De pildă, povestea potopului ne este transmisă prin scrieri care îşi au originea în revelaţie ; şi totuşi cred că nimeni nu va spune că el are o cunoaştere tot atît de clară şi certă despre potop cum a avut Noe care l-a văzut sau cum ar fi avut el dacă ar fi fost atunci în viaţă şi l-ar fi văzut. Căci el nu are o certitudine mai mare decît certitudinea simţurilor sale că aceasta este scris în cartea care se presupune că a fost scrisă de Moise care era inspirat ; însă el nu este tot atît de sigur că Moise a scris acea carte ca atunci cînd l-ar fi

văzut pe Moise scriind-o. Astfel, certitudinea sa că este o revelaţie este şi mai mică decît certitudinea simţurilor sale.

§ 5. *Revelaţia nu poate fi admisă împotriva evidenţei clare a raţiunii* [222]. Deci în propoziţiile a căror certitudine este clădită pe perceperea clară a acordului sau dezacordului ideilor noastre la care am ajuns fie prin intuiţie directă, ca în propoziţiile evidente de la sine, fie prin deducţiile evidente ale raţiunii în demonstraţii, nu avem nevoie de ajutorul revelaţiei ca fiind necesară pentru ca noi să ne dăm asentimentul nostru acelor propoziţii şi să le introducem în minte, deoarece căile fireşti ale cunoaşterii pot să le aşeze acolo, sau chiar le-au aşezat deja. Aceasta este cea mai mare certitudine ce putem să avem despre orice lucru, afară de revelaţia făcută de Dumnezeu direct nouă ; şi aci certitudinea noastră nu poate să fie mai mare decît cunoaşterea noastră că aceasta este o revelaţie de la Dumnezeu. Eu cred totuşi că, sub acest aspect, nimic nu poate să clatine sau să răstoarne cunoaşterea clară sau să convingă în mod raţional pe un om să ia drept adevăr un lucru care este în directă contrazicere cu evidenţa clară a propriului său intelect ; deoarece nici o evidenţă a facultăţilor noastre, prin care primim asemenea revelaţii, nu poate să întreacă certitudinea cunoaşterii noastre intuitive, chiar dacă o egalează. De aceea noi nu putem să primim niciodată drept adevăr ceva care să fie direct contrar cu cunoaşterea noastră clară şi distinctă. De pildă, ideile că un anumit obiect nu poate fi în acelaşi timp decît în acelaşi loc sînt de acord în mod atît de clar şi mintea percepe atît de evident acordul lor, încît noi niciodată nu ne vom putea da asentimentul unei propoziţii care afirmă că acelaşi corp în acelaşi timp poate fi în locuri diferite, oricît s-ar invoca autoritatea revelaţiei divine. Deoarece : întîi, că nu ne înşelăm atribuind-o lui Dumnezeu ; al doilea, că noi înţelegem just şi nimic nu poate fi atît de sigur ca evidenţa propriei noastre cunoaşteri intuitive, prin care noi vedem că un acelaşi corp nu poate fi în acelaşi timp în două locuri diferite. Şi, în consecinţă, nici o propoziţie nu poate fi primită drept revelaţie divină şi nu poate obţine asentimentul cuvenit unei revelaţii, dacă ea este contradictorie cu cunoaşterea noastră intuitivă, clară ; căci aceasta ar însemna să răsturnăm principiile şi bazele întregii cunoaşteri, evidenţei şi asentimentului, oricare ar fi ele. Şi pe lume nu ar mai rămîne nici o diferenţă între adevăr şi neadevăr, nici o măsură a ce este de crezut sau de necrezut, dacă propoziţii îndoielnice

vor trece înaintea celor evidente de la sine şi dacă ceea ce noi ştim cu certitudine va ceda locul la ceea ce noi ştim poate greşit. Prin urmare, în zadar vom înfăţişa drept articole de credinţă[223] propoziţiile contrare perceperii clare a acordului sau dezacordului oricărora din ideile noastre. Sub orice titlu s-ar înfăţişa, ele nu pot să influenţeze asentimentul nostru, căci credinţa nu ne poate niciodată convinge de un lucru care contrazice cunoaşterea noastră, deoarece, cu toate că credinţa se întemeiază pe mărturia lui Dumnezeu (care nu poate să mintă) atunci cînd ne revelează vreo propoziţie, totuşi noi nu putem să fim siguri că ea este într-adevăr o revelaţie divină superioară propriei noastre cunoaşteri. Deoarece toată tăria certitudinii depinde de cunoştinţa noastră că a fost revelată de către Dumnezeu, ceea ce, în cazul de faţă unde propoziţia presupusă revelată contrazice cunoaşterea sau raţiunea noastră, propoziţia va fi totdeauna supusă unei obiecţii, anume că noi nu putem să concepem că ceea ce ne vine de la Dumnezeu, darnicul creator al fiinţei noastre, şi este primit drept adevărat, trebuie să răstoarne toate principiile şi bazele cunoaşterii pe care el ne-a dat-o, să facă inutile toate facultăţile noastre, să distrugă în întregime intelectul nostru, cea mai bună parte a realizării sale şi să pună pe om într-o situaţie în care va avea mai puţină lumină, mai puţină îndrumare decît animalul pieritor. Căci dacă mintea omului nu poate să dobîndească o evidenţă mai clară că un lucru e de revelaţie divină decît ceea ce poate obţine de la principiile propriei sale raţiuni, şi aceasta poate fi chiar mai puţin clar, mintea nu va avea niciodată motiv să pună în locul evidenţei clare a raţiunii sale, o propoziţie a cărei revelaţie nu posedă o evidenţă mai mare decît au acele principii.

§ 6. *Mai puţin revelaţia tradiţională.* Aşadar, omul se poate folosi de raţiune şi ar trebui să asculte de ea chiar cînd este vorba de o revelaţie directă şi originară ce se presupune că i-a fost făcută lui însuşi. Dar pentru toţi cei care nu pretind la revelaţie directă. ci li se cere să asculte şi să primească adevărurile revelate altora care le-au fost comunicate mai departe lor prin transmitere în scris sau prin viu grai, pentru aceştia raţiunea are mult mai mult de făcut şi ea singură ne poate determina să le primim. Fiindcă obiectul credinţei este numai revelaţie divină şi nimic altceva (luînd acest cuvînt în sensul obişnuit de „credinţă divină“), credinţa are de-a face numai cu propoziţiile pe care le presupunem că sînt revelate pe cale divină. Astfel că eu nu văd cum acei

care fac numai din revelaţie singurul obiect al credinţei, pot spune că este o chestiune de credinţă şi nu de raţiune să crezi că cutare sau cutare propoziţie ce se găseşte în cutare sau cutare carte este de inspiraţie divină ; afară numai dacă ar fi revelat că acea propoziţie sau toate propoziţiile din cartea aceea, ar fi fost comunicate din inspiraţie divină. Fără o asemenea revelaţie, a crede sau a nu crede că acea propoziţie sau carte sînt din poruncă divină nu poate fi niciodată subiect de credinţă, ci obiect al raţiunii, şi un astfel de obiect încît eu trebuie să-i dau asentimentul meu numai datorită raţiunii de care m-am servit, şi care nu-mi va cere, nici nu-mi va îngădui să cred ceea ce este contrar ei însăşi, deoarece este imposibil pentru raţiune să ne facă să ne dăm asentimentul unui lucru care îi apare ei ca nefiind raţional. Prin urmare, în toate lucrurile despre care avem o evidenţă clară primită de la ideile noastre şi de la acele principii ale cunoaşterii pe care le-am amintit mai sus, raţiunea este judecătorul potrivit. Şi cu toate că revelaţia poate să confirme hotărîrile raţiunii dacă este de acord cu ea, totuşi nu poate în asemenea cazuri să anuleze poruncile raţiunii. Şi nici noi nu putem fi siliţi acolo unde avem judecata clară şi evidentă dată de raţiune, să o părăsim în favoarea opiniei contrare sub pretextul că aceasta este o chestiune de credinţă. De altfel, credinţa nu are nici o autoritate asupra hotărîrilor clare şi simple ale raţiunii [224].

§ 7. *Lucruri care sînt deasupra raţiunii.* În al treilea rînd. Deoarece însă există multe lucruri despre care avem noţiuni cu totul imperfecte, sau nici una şi alte lucruri de a căror existenţă trecută, prezentă sau viitoare nu putem să avem nici o cunoştinţă prin folosirea firească a facultăţilor noastre, aceste lucruri fiind peste puterea de descoperire a facultăţilor noastre naturale şi dincolo de raţiune, ele formează adevăratele articole de credinţă, atunci cînd sînt revelate. De pildă, că o parte din îngeri s-au răsculat împotriva lui Dumnezeu şi, prin aceasta, au pierdut prima lor stare fericită ; că morţii se vor scula şi vor trăi din nou şi altele ca acestea, deoarece sînt peste puterile de cercetare ale raţiunii, sînt simple articole de credinţă cu care raţiunea nu are în mod direct nimic de-a face.

§ 8. *Lucrurile care nu sînt contrare raţiunii sînt obiect de credinţă dacă sînt revelate.* Însă deoarece Dumnezeu, cînd ne-a dat lumina raţiunii, nu şi-a legat prin aceasta mîinile ca să nu

ne mai poată da, cînd va crede de cuviință, lumina revelației asupra acelor lucruri despre care facultățile noastre naturale pot să ne dea o determinare probabilă, revelația, acolo unde i-a plăcut lui Dumnezeu să o dăruiască, trebuie să biruie presupunerile probabile ale rațiunii. Deoarece mintea nu este sigură decît de adevărul celor ce cunoaște în mod evident, ea cedează chiar numai probabilității aparente și este silită să-și dea asentimentul unei mărturii ce crede că vine de la unul care nu se poate înșela și care nu vrea să înșele. Totuși rațiunii îi revine să judece dacă acel adevăr este revelație și să explice semnificația cuvintelor cuprinse în ea. Într-adevăr, dacă se va crede că este revelație vreun lucru ce contrazice principiile clare ale rațiunii și cunoașterea evidentă pe care o are mintea despre propriile sale idei clare și distincte, atunci trebuie să ascultăm de hotărîrile rațiunii ce judecă aci în domeniul său propriu; deoarece despre o propoziție ce contrazice principiile clare și evidența propriei sale cunoașteri, nimeni nu poate fi tot atît de sigur că ea a fost revelată pe cale divină sau că înțelege just cuvintele cu care a fost enunțată, pe cît poate fi de sigur că contrariul este adevărat; și astfel oricine este obligat să cerceteze și să judece acea propoziție ca pe un lucru ce ține de rațiune, nu s-o înghită fără examinare ca pe un articol de credință.

§ 9. *Cu privire la lucrurile despre care rațiunea nu poate să judece, sau judecă numai în mod probabil, ar trebui să ascultăm de revelație.* Întîi. Atunci cînd mintea prin facultățile sale naturale nu poate să judece adevărul unei propoziții revelate, oricare ar fi ea, avem de-a face cu un lucru ce ține de credință și care se află deasupra rațiunii. În al doilea rînd. Toate propozițiile pe care mintea, prin facultățile sale naturale, ajunge să le determine și să le judece cu ajutorul ideilor dobîndite în mod natural, sînt lucruri care țin de rațiune. Cu această diferență totuși că unele propoziții despre care mintea are numai o evidență îndoielnică, fiind astfel convinsă de adevărul lor numai pe temeiuri probabile, care admit totuși posibilitatea ca, contrariul să fie adevărat fără să violenteze evidența certă a propriei sale cunoașteri și fără să răstoarne principiile oricărei rațiuni. Cu privire la asemenea propoziții probabile o revelație evidentă ar trebui să hotărască asentimentul nostru chiar împotriva probabilității. Căci acolo unde principiile rațiunii nu au evidențiat dacă o propoziție este adevărată în mod cert sau falsă, aceasta poate fi hotărît printr-o

revelaţie clară, ca şi cum revelaţia ar fi un alt principiu de adevăr şi un alt temei al asentimentului. Şi astfel poate exista un lucru ce ţine de credinţă şi să fie deasupra raţiunii, deoarece raţiunea în acest caz particular, neputînd să ajungă decît pînă la probabilitate, credinţa dă hotărîrea la care nu poate să ajungă raţiunea, iar revelaţia arată în ce parte se află adevărul.

§ 10. *În chestiunile în care raţiunea poate să ne procure o cunoaştere certă, trebuie să ascultăm de învăţăturile raţiunii.* Pînă aci se întinde domeniul credinţei şi aceasta fără nici o violenţă sau piedică pentru raţiune care nu este jignită sau tulburată, ci ajutată şi perfecţionată prin noi descoperiri de adevăruri care vin din izvorul etern al întregii cunoaşteri. Orice a revelat Dumnezeu este cu certitudine adevărat şi nu putem avea nici o îndoială despre aceasta. Iată obiectul propriu al credinţei. Însă raţiunea trebuie să judece dacă este vorba de o revelaţie sau nu ; raţiunea care nu îngăduie niciodată ca mintea să înlăture o evidenţă mai mare şi să îmbrăţişeze ceea ce este mai evident şi nici nu-i îngăduie să primească probabilitatea în locul cunoaşterii şi certitudinii. În cuvintele în care o revelaţie ne este transmisă şi în sensul în care noi o înţelegem, nu poate fi nici o evidenţă atît de clară şi certă ca evidenţa principiilor raţiunii, ca să ne poată arăta că o revelaţie transmisă este de origine divină. Şi, prin urmare, nimic din ce este incompatibil cu preceptele clare şi evidente de la sine ale raţiunii nu are dreptul să fie prezentat sau primit drept un lucru ce ţine de credinţă şi în care raţiunea nu are rost. Orice ar fi ea, revelaţia divină trebuie să domine toate opiniile, prejudecăţile şi interesele noastre şi are dreptul să fie primită cu un deplin asentiment. O asemenea subordonare a raţiunii faţă de credinţă nu înlătură limitele cunoaşterii, nu clatină bazele raţiunii, ci ne lasă să folosim facultăţile noastre în scopul pentru care ne-au fost date.

§ 11. *Dacă nu sînt aşezate hotare între credinţă şi raţiune, nu ne putem împotrivi în religie nici unui fanatism sau extravaganţe.* Dacă domeniile respective ale credinţei şi raţiunii nu sînt îngrădite şi păstrate distincte unul de altul, atunci în materie religioasă nu va mai fi nici un loc pentru raţiune şi acele ciudate opinii şi ceremonii care pot fi văzute la diferitele religii din lume nu vor merita dezaprobarea noastră. Eu cred că putem atribui în largă măsură acestei glorificări a credinţei în opoziţie cu raţiunea,

acele absurdităţi care umplu aproape toate religiile ce stăpînesc pe oameni şi-i dezbină. Deoarece oamenii au fost de părere că nu trebuie să consulte raţiunea în chestiunile religioase oricît ar apărea ele de contrare bunului simţ şi chiar principiilor întregii lor cunoaşteri, ei au dat drumul închipuirii lor şi superstiţiei fireşti care i-a dus, în materie religioasă, la păreri aşa de stranii şi la deprinderi atît de extravagante, încît un om cu bun simţ rămîne uimit de nebuniile lor şi-i vede atît de departe de Dumnezeul mare şi înţelept încît nu se poate stăpîni să nu-i socotească ridicoli şi jignitori pentru un om cumpătat şi bun. Astfel că, de fapt, religia care ar trebui cel mai mult să ne deosebească de animale şi ar fi trebuit să ne ridice în mod cu totul special deasupra brutelor, noi fiind creaturi raţionale, este tocmai ea aceea în care oamenii se dovedesc mai neraţionali şi mai nesimţitori ca animalele înseşi. *Credo quia impossibile est*, „cred fiindcă este imposibil" poate să treacă în mintea unui om bun drept o trăsătură de pietate, dar dacă oamenii şi-ar alege opiniile sau religia după această regulă, s-ar dovedi că ea este foarte greşită.

CAPITOLUL XIX

DESPRE ENTUZIASM[225]

§ 1. *Dragostea de adevăr este necesară.* Acela care s-ar apuca în mod serios să caute adevărul ar trebui mai întîi să-şi pregătească mintea în a-l iubi. Căci cel care nu iubeşte adevărul nu-şi va da multă osteneală să-l găsească, nici nu va fi prea mîhnit cînd nu-l găseşte. Nu există nimeni printre învăţaţi, care să nu se considere iubitor al adevărului, şi nu există nici o creatură raţională care să nu ia în nume de rău în cazul în care ar fi socotită altminteri. Şi cu toate acestea se poate spune pe drept că sînt foarte puţini iubitori de adevăr de dragul adevărului, chiar printre cei care vor să se convingă pe ei înşişi că sînt astfel. Cum poate şti un om că este în mod serios iubitor al adevărului, iată un subiect ce merită să fie cercetat. Eu cred că despre aceasta există un semn care nu dă greş ; iubitor de adevăr este cel ce nu admite vreo propoziţie cu mai multă încredere decît permit dovezile pe care ea este clădită. Oricine trece dincolo de această măsură a asentimentului, este clar că nu dobîndeşte ade-

vărul din iubirea pentru el, nu iubeşte adevărul de dragul adevărului, ci pentru scopuri lăturalnice. Deoarece evidenţa că o propoziţie este adevărată (cu excepţia celor care sînt evidente în ele însele) stă numai în probele pe care cineva le are în ce o priveşte ; în măsura în care îi acordă asentimentul său peste gradul acelei evidenţe, este clar că tot acel prisos de încredere se datorează altei stări afective şi nu iubirii de adevăr. Fiindcă ar fi tot atît de imposibil ca iubirea de adevăr să ducă asentimentul meu dincolo de evidenţa ce am că propoziţia este adevărată, ca şi cînd iubirea de adevăr m-ar face să-mi dau asentimentul unei propoziţii de dragul acelei evidenţe a ei, evidenţă pe care propoziţia nu o are. De fapt, aceasta înseamnă să iubeşti ceva ca pe un adevăr, deşi este posibil sau probabil ca acel lucru să nu fie adevărat. Despre orice adevăr care nu pune stăpînire pe mintea noastră prin claritatea de neînvins a evidenţei de la sine sau prin forţa demonstraţiei, argumentele care ne cîştigă asentimentul sînt garanţiile şi măsura probabilităţii sale faţă de noi şi putem să-l primim în intelectul nostru astfel cum ni-l înfăţişează argumentele ; dar să nu-l luăm drept altceva. Orice încredere sau autoritate acordăm noi unei propoziţii peste ceea ce primeşte ea de la principiile şi probele pe care se sprijină, se datoreşte preferinţelor noastre şi, în această măsură, este o abatere de la iubirea de adevăr. Iar acel adevăr care nu poate să primească nici o evidenţă de la sentimentele şi interesele noastre, ar trebui să nu primească de la ele nici măcar o aparenţă [226].

§ 2. *De unde vine îndrăzneala noastră de a porunci altora.* Faptul de a ne asuma autoritatea să poruncim altora, şi îndrăzneala de a le impune opiniile noastre, merge mînă în mînă totdeauna cu această pornire şi corupţie a judecăţii noastre. Cum poate fi oare altfel decît că cel care este gata să abuzeze de convingerile altora, a abuzat mai întîi de ale sale ? Cine poate să se aştepte în mod rezonabil la argumente şi convingere în relaţiile cu alţii, de la acela al cărui intelect nu este obişnuit cu ele cînd are de-a face cu el însuşi ? Acela care îşi violentează propriile lui facultăţi, îşi tiranizează mintea şi uzurpă o prerogativă care aparţine numai adevărului, adică pretinde asentimentul numai prin propria lui autoritate, anume în măsura evidenţei ce poartă în el.

§ 3. *Forţa entuziasmului.* Cu această ocazie îmi voi lua libertatea să cercetez un al treilea temei al asentimentului care, faţă de unii oameni, are aceeaşi autoritate şi pe care ei se sprijină cu tot atîta încredere ca pe credinţă sau raţiune: vreau să spun entuziasmul. Acesta lăsînd raţiunea deoparte, ar vrea să întemeieze revelaţia fără ea. De fapt, prin aceasta entuziasmul înlătură atît raţiunea cît şi revelaţia, pune în locul lor închipuirile neîntemeiate ale creierului unui om şi pretinde că sînt o bază atît pentru opinie cît şi pentru comportament.

§ 4. *Raţiune şi revelaţie.* Raţiunea este revelaţia naturală prin care tatăl etern al luminii şi izvorul oricărei cunoaşteri comunică oamenilor acea parte de adevăr pe care a lăsat-o la îndemîna facultăţilor naturale ale acestuia. Revelaţia este raţiunea naturală îmbogăţită printr-o nouă serie de descoperiri comunicate de Dumnezeu în mod nemijlocit, iar raţiunea atestă adevărul lor prin mărturia şi probele ce aduce că ele vin de la Dumnezeu. Astfel că acela care înlătură raţiunea şi face loc revelaţiei stinge lumina ambelor [227] şi ar face ceva foarte asemănător dacă ar convinge pe un om să-şi scoată ochii ca să vadă mai bine printr-un telescop lumina îndepărtată a unei stele invizibile.

§ 5. *Originea entuziasmului.* Deoarece revelaţia nemijlocită este o cale mult mai uşoară pentru oameni ca să-şi stabilească opiniile şi să-şi îndrume purtarea decît munca plicticoasă şi nu totdeauna cu folos a raţionamentului strict, nu este de mirare că unii din ei au fost foarte dispuşi să pretindă că primesc revelaţii şi să se convingă pe ei înşişi că se găsesc sub îndrumarea specială a cerului în acţiunile şi opiniile lor, mai cu seamă în acelea dintre ele despre care nu pot să dea socoteală prin metodele obişnuite ale cunoaşterii şi prin principiile raţiunii. De aci se vede că în toate timpurile oamenii în care melancolia s-a unit cu cucernicia sau al căror amor propriu i-a făcut să creadă că ei sînt în relaţii mai familiare cu Dumnezeu şi că el le arată o mai mare bunăvoinţă decît celorlalţi oameni, s-au flatat adesea pe ei înşişi cu convingerea că sînt în raporturi nemijlocite cu divinitatea şi că primesc deseori comunicări din partea spiritului divin. Mărturisesc că nu se poate nega că Dumnezeu poate să lumineze intelectul printr-o rază trimeasă nemijlocit din izvorul luminii. Ei cred că Dumnezeu a făgăduit să facă astfel, şi atunci cine are mai mult drept să se aştepte la aşa ceva decît propriul său popor, ales de el şi care atîrnă de el? [228]

§ 6. *Entuziasmul.* Mintea acestor oameni fiind astfel pregătită, orice opinie neîntemeiată care pune puternic stăpînire pe imaginaţia lor, este privită ca o iluminare trimisă de spiritul lui Dumnezeu din izvor divin. Şi cînd simt în ei un îndemn puternic să facă cine ştie ce acţiune ciudată, ei trag concluzia că acel impuls este o chemare sau o îndrumare venită din cer şi că trebuie să i se supună, că este vorba de o însărcinare venită de sus şi că ei nu pot să greşească dacă o îndeplinesc.

§ 7. Aceasta înţeleg eu în mod exact prin entuziasm. Cu toate că entuziasmul nu se întemeiază nici pe raţiune, nici pe revelaţia divină, ci apare din vanitatea unui creier încins sau îngîmfat, totuşi, acolo unde pune el piciorul, influenţează mai puternic convingerile şi acţiunile oamenilor decît pot face raţiunea sau revelaţia, luate împreună sau separat. Oamenii sînt de cele mai multe ori gata să asculte de îndemnurile ce primesc de la ei înşişi şi este sigur că omul acţionează mai vîrtos cînd este în totul purtat de o emoţie naturală. Căci o plăsmuire puternică, ca şi un principiu nou, învinge lesne totul cînd a depăşit bunul simţ şi s-a liberat de orice constrîngere a raţiunii şi de orice control al criticii şi este ridicată la înălţimea unei porunci divine cu ajutorul temperamentului şi înclinaţiilor noastre.

§ 8. *Entuziasmul este luat greşit drept vedere şi simţire.* Cu toate că opiniile ciudate şi acţiunile extravagante în care entuziasmul i-a împins pe oameni ar fi fost destul ca să-i prevină în contra acestui principiu greşit aşa de susceptibil de a le da o proastă îndrumare atît în credinţa cît şi în purtarea lor, totuşi dragostea de ceva extraordinar, plăcerea şi mîndria de a fi inspirat şi de a fi mai presus de căile naturale şi obişnuite ale cunoaşterii, măgulesc atît de mult lenea, ignoranţa şi vanitatea multor oameni încît ar fi greu să-i abaţi de acolo o dată ce au intrat pe calea revelaţiei nemijlocite, a iluminării fără cercetare şi a certitudinii fără probe şi fără examinare. Raţiunea nu mai are nici o înrîurire asupra lor, ei sînt mai presus de ea, ei văd lumina care pătrunde în intelectul lor şi nu se pot înşela [229]. Acolo ea este limpede şi vizibilă ca lumina soarelui strălucitor ; ea însăşi se arată şi nu are nevoie de altă probă în afară de propria ei evidenţă. Aceşti oameni simt mîna lui Dumnezeu asupra lor şi îndemnurile spiritului şi nu se pot înşela despre ceea ce simt. Astfel trăiesc ei şi sînt siguri că raţiunea nu are nimic de-a face cu ceea ce văd

şi simt ei în sinea lor ; despre ceea ce au ei o experienţă sensibilă nu încape dubiu şi nu necesită probe. Nu ar fi ridicol cel care ar cere să i se dovedească faptul că lumina străluceşte şi că el o vede ? Aceasta este dovada ei şi alta nu poate fi. Cînd spiritul aduce lumină în mintea noastră, el risipeşte întunericul. Noi vedem acea lumină după cum vedem lumina soarelui la amiază, şi nu avem nevoie de amurgul raţiunii ca să ne-o arate. Această lumină din cer este puternică, clară şi pură, ea poartă în sine propria ei demonstraţie şi putem într-un mod tot atît de raţional să cerem unui licurici să ne ajute să descoperim soarele, pe cît este de raţional să examinăm raza cerească cu luminarea noastră care pîlpîie — raţiunea.

§ 9. Acesta este felul de a gîndi al acestor oameni ; ei sînt siguri, pentru că sînt siguri şi convingerile lor sînt juste numai pentru că sînt puternic întipărite în ei. Căci atunci cînd ceea ce spun ei este dezbrăcat de metafora vederii şi simţirii, nu mai rămîne nimic. Şi totuşi atît de mult îi înşală aceste surîsuri, încît le servesc lor înşişi drept certitudine, iar faţă de alţii drept demonstraţie.

§ 10. *Cum poate fi descoperit entuziasmul.* Dar să examinăm puţin mai serios această lumină lăuntrică şi acest simţămînt pe care ei clădesc atît de mult. Aceşti oameni au, spun ei, o lumină clară, şi văd ; au un simţ treaz, şi simt ; ei sînt siguri că acestea nu li se pot tăgădui. Căci cînd un om spune că vede sau simte, nimeni nu poate tăgădui că este adevărat. Dar acum să întreb şi eu : este această vedere perceperea adevărului propoziţiei sau a faptului că este o revelaţie de la Dumnezeu ? Acest simţ este el perceperea unei predispoziţii sau a unui capriciu de a face ceva, sau este perceperea spiritului lui Dumnezeu care provoacă acea predispoziţie ? Acestea sînt două perceperi foarte diferite şi trebuie desluşite cu grijă dacă nu vrem să ne înşelăm singuri. Eu pot să percep adevărul unei propoziţii şi totuşi să nu percep că ea este o revelaţie nemijlocită de la Dumnezeu. Eu pot să percep adevărul unei propoziţii din Euclid, fără ca ea să fie o revelaţie sau fără ca eu să percep că ea este o revelaţie. Ba chiar, eu pot să percep că nu am ajuns la această cunoaştere pe căi fireşti şi astfel pot să conclud că propoziţia este revelată, fără să percep că este o revelaţie de la Dumnezeu ; deoarece pot exista spirite care, fără să aibă împuternicire divină, ar fi în stare să

trezească în mine acele idei şi să le aşeze într-o astfel de ordine în mintea mea încît eu să pot percepe legătura dintre ele. Astfel, cunoaşterea unei propoziţii care nu ştiu cum mi-a venit în minte nu este o percepere că ea vine de la Dumnezeu, şi cu atît mai puţin este o convingere puternică a faptului că propoziţia este adevărată, fie că vine de la Dumnezeu, sau cel puţin că este adevărată. Cu toate că aceasta se numeşte „lumină" şi „vedere", eu cred că este cel mult „credinţă" şi „convingere"[230], şi despre propoziţia luată drept revelaţie ei nu ştiu că este adevărată, ci o iau drept adevărată. Căci atunci cînd se ştie despre o propoziţie că este adevărată, nu mai este nevoie de revelaţie ; şi este greu de conceput cum poate fi pentru cineva revelaţie un lucru pe care-l cunoştea dinainte. Prin urmare, dacă este vorba de o propoziţie de care ei sînt convinşi dar nu ştiu că este adevărată, aceasta înseamnă a crede, nu a vedea, oricum ar numi-o ei. Căci acestea sînt două căi cu totul distincte prin care adevărul ajunge în minte, astfel că una nu este cealaltă. Ştiu că ceea ce văd este astfel prin evidenţa lucrului însuşi ; ştiu că ceea ce cred este astfel din mărturia altuia ; trebuie să ştiu însă că această mărturie a fost dată, căci altfel ce temei am să cred ? Eu trebuie să văd că Dumnezeu mi-a revelat aceasta, sau altfel nu văd nimic. Aci deci se iveşte întrebarea : cum ştiu eu că Dumnezeu este acela care mi-a trimis revelaţia ? Cum ştiu eu că impresiile primite de mintea mea sînt făcute de sfîntul duh şi, prin urmare, că eu trebuie să mă supun lor ? Dacă nu ştiu aceasta, convingerea mea este neîntemeiată, oricît de mare ar fi ea, iar lumina de care pretind că mă bucur nu este decît entuziasm. Căci, fie că propoziţia presupus revelată este în sine adevărată în mod evident, sau vădit probabilă, sau incertă potrivit căilor fireşti ale cunoaşterii, propoziţia care trebuie să fie bine întemeiată şi arătată ca fiind adevărată este aceea că Dumnezeu este cel ce a revelat-o şi că ceea ce eu iau drept revelaţie este cu certitudine pus în mintea mea de către el şi că nu este o aluzie picurată acolo de către un alt spirit, sau ceva născut din propria mea fantezie[231]. Căci, dacă nu mă înşel, aceşti oameni primesc propoziţia drept adevărată fiindcă presupun că ea este revelată de Dumnezeu. Nu este deci important pentru ei să cerceteze pe ce temeiuri presupun ei că este o revelaţie de la Dumnezeu ? Căci altfel încrederea lor este simplă prezumţie şi lumina de care ei sînt aşa de orbiţi nu este decît un *ignis fatuus*[232] care-i mînă mereu împrejur în acest cerc.

Este o revelaţie pentru că aşa cred ei cu fermitate, şi ei o cred pentru că este o revelaţie.

§ 11. *Entuziasmul nu ne dă evidenţa că propoziţia vine de la Dumnezeu.* Tot ce este revelaţie divină are nevoie numai de proba că este o inspiraţie de la Dumnezeu, deoarece el nu poate să înşele [233], nici să fie înşelat. Dar cum se va şti că o propoziţie din mintea noastră este un adevăr inspirat de Dumnezeu, un adevăr care ne este revelat de el, pe care ni-l afirmă şi, prin urmare, noi trebuie să-l credem? Aci entuziasmului îi lipseşte evidenţa pe care pretinde că o are. Căci oamenii stăpîniţi astfel de entuziasm se laudă că ei posedă o lumină care le iluminează mintea şi îi face să cunoască un adevăr sau altul. Dar dacă ei ştiu ce este adevărat, o ştiu prin însăşi evidenţa adevărului, sau prin probe raţionale care-l dovedesc. Dacă, pe oricare din aceste căi, ei văd şi cunosc ce este adevărat, în zadar mai presupun ei că este vorba de o revelaţie. Căci ei află ce este adevărat pe aceleaşi căi pe care oricare alt om poate să afle aceasta în mod natural, fără ajutorul revelaţiei. De vreme ce tot aşa se întîmplă cu toate adevărurile de orice fel care îi luminează pe oamenii lipsiţi de inspiraţie, aşa intră ele în mintea lor şi sînt statornicite acolo. Dacă ei susţin că ştiu că ceva este adevărat pentru că este o revelaţie de la Dumnezeu, motivul este bun. Dar atunci se va pune întrebarea cum ştiu ei că este vorba de o revelaţie de la Dumnezeu? Ei răspund: prin lumina pe care o aduce cu sine şi care străluceşte luminos în mintea lor. Atunci însă eu îi rog stăruitor să examineze dacă aceasta înseamnă ceva mai mult decît ce s-a arătat mai înainte, şi anume că este o revelaţie pentru că ei cred cu tărie că aceasta este adevărat. Căci toată lumina despre care ei vorbesc nu este decît o convingere a minţii lor — de altfel neîntemeiată — că este vorba de o revelaţie. Căci ei trebuie să recunoască faptul că nu au nici o probă întemeiată: dacă ar avea probe, atunci adevărul nu ar mai fi primit drept o revelaţie, ci pe temeiurile obişnuite pe care sînt primite celelalte adevăruri; şi dacă ei cred în acel adevăr pentru că este o revelaţie şi dacă nu au alt motiv ca să fie considerată drept o revelaţie decît că ei sînt pe deplin convinşi fără nici un alt motiv, atunci ei cred că este o revelaţie pentru că ei cred cu tărie că este o revelaţie, ceea ce este un temei foarte nesigur pe care să purcedem cu privire la principiile, sau la acţiunile noastre. Şi ce drum mai scurt există care să ne ducă la cele mai extravagante erori şi insuccese

decît să facem din fantezie singura și suprema noastră călăuză și să credem că orice propoziție este adevărată, orice acțiune dreaptă, numai pentru că noi credem că este așa? Tăria convingerilor noastre nu este de loc o dovadă de justețea lor; lucrurile strîmbe pot să fie tot atît de rigide și inflexibile ca și cele drepte, iar oamenii pot să fie tot atît de siguri și de categorici cu privire la eroare cît și la adevăr. Căci altfel cum de s-ar găsi acei fanatici dificili în tagme diferite și opuse? Căci, dacă lumina pe care fiecare din noi crede că o are în minte — și care în cazul de față nu este decît tăria convingerii fiecăruia — ar fi o evidență că vine de la Dumnezeu, atunci opiniile contrare ar putea avea același drept să fie inspirații, și Dumnezeu nu ar fi numai părintele luminii, ci părintele unor lumini opuse și contradictorii care călăuzesc oamenii pe drumuri opuse, și propozițiile contradictorii ar fi adevăruri divine dacă o putere de convingere neîntemeiată ar fi o evidență că orice propoziție este o revelație divină.

§ 12. *Tăria convingerii nu este de loc o probă că vreo propoziție vine de la Dumnezeu.* Nici nu poate să fie altfel din moment ce se face din tăria convingerii cauza credinței și din încrederea că avem dreptate, un argument în favoarea adevărului. Însuși sft. Paul credea că face bine și că răspunde unei chemări cînd îi persecuta pe creștini, despre care credea cu convingere că nu au dreptate[234]; și totuși el se înșela, nu creștinii. Oamenii buni sînt totuși oameni supuși greșelii și sînt cîteodată angajați cu ardoare în erori pe care ei le iau drept adevăruri divine, strălucind în mintea lor cu cea mai limpede lumină.

§ 13. *Ce înseamnă lumină în minte.* Lumina, adevărata lumină în minte este sau poate fi numai evidența adevărului unei propoziții, și dacă nu este o propoziție evidentă de la sine, atunci toată lumina ce are sau poate avea, vine de la claritatea și validitatea acelor probe pe temeiul cărora este primită. A vorbi despre orice altă lumină din intelect înseamnă a ne băga singuri în beznă, sau a ne da în puterea suveranului întunericului, și cu voia noastră, a ne preda amăgirii, a crede o minciună. Căci întreb, dacă tăria convingerii ar fi lumina care trebuie să ne călăuzească, cum va deosebi cineva înșelăciunile Satanei de îndemnurile sfîntului duh? El[235] se poate transforma singur într-un înger de lumină. Și acei care sînt îndrumați de acest spiriduș sînt pe deplin mulțumiți de lumină, adică sînt puternic convinși că ei sînt lumi-

naţi de către spiritul lui Dumnezeu, ei îl acceptă şi se bucură de el, sînt influenţaţi de el şi nimeni nu e mai sigur ca ei că au dreptate (dacă propria lor credinţă poate fi judecător).

§ 14. *Raţiunea trebuie să judece dacă revelaţia vine de la Dumnezeu.* Prin urmare, acela care nu se dedă la extravaganţele amăgirii şi ale erorii, trebuie să aducă în faţa judecăţii această călăuză. Dumnezeu cînd face pe profet, nu distruge pe om, el lasă toate facultăţile omului în starea lor firească pentru ca să-i îngăduie să judece îndemnurile sale, fie că ele ar fi de origine divină, fie că nu ar fi. Cînd umple mintea cu lumină supranaturală, el nu stinge pe cea naturală. Dacă el ar vrea să ne dăm asentimentul adevărului unei propoziţii, atunci el ori scoate la lumină acel adevăr prin metodele obişnuite ale raţiunii naturale, ori vedem că ne face cunoscut un adevăr căruia el vrea ca noi să-i dăm asentimentul nostru din porunca sa şi ne convinge că acel adevăr vine de la el prin semne asupra cărora mintea nu se poate înşela. Raţiunea trebuie să fie ultimul nostru judecător şi îndrumător în orice lucru. Nu vreau să spun că noi trebuie să consultăm raţiunea şi să examinăm dacă o propoziţie revelată de Dumnezeu poate fi demonstrată prin principiile naturale, şi dacă aceasta nu se poate, noi s-o înlăturăm. Noi însă trebuie să consultăm raţiunea şi cu ajutorul ei să examinăm dacă avem de-a face cu o revelaţie de la Dumnezeu sau nu. Şi dacă raţiunea găseşte că este o revelaţie de la Dumnezeu, ea o proclamă ca pe oricare alt adevăr şi o face una cu preceptele sale. Orice plăsmuire care încălzeşte în întregime fantezia noastră ar trebui să treacă drept un îndemn, dacă nu ar exista altceva decît tăria convingerilor noastre prin care să judecăm convingerile noastre. Dacă raţiunea nu ar fi obligată să examineze adevărul lor prin ceva dinafara convingerilor înseşi, atunci inspiraţiile şi iluziile [236], adevărul şi neadevărul ar avea aceeaşi greutate şi nu ar fi posibil să le deosebim.

§ 15. *Credinţa nu este o dovadă că revelaţia există.* Dacă această lumină lăuntrică sau orice propoziţie denumită astfel şi pe care o credem inspirată, este conformă cu principiile raţiunii sau cu cuvîntul lui Dumnezeu, ea este revelaţie dovedită, iar raţiunea o justifică şi noi putem s-o primim cu încredere drept adevărată şi să ne lăsăm îndrumaţi de ea în credinţa şi acţiunile noastre. Dacă ea însă nu primeşte nici mărturie, nici evidenţă de la nici

unul din aceste principii, noi nu putem s-o luăm drept revelaţie şi nici măcar să credem că este adevărată pînă nu avem un alt semn, în afară de credinţa noastră că este o revelaţie. Astfel, vedem că oamenii sfinţi din vechime care primeau revelaţii de la Dumnezeu, pe lîngă acea lumină interioară din mintea lor, mai aveau ceva ca să le adeverească faptul că revelaţia era de la Dumnezeu. Nu erau lăsaţi numai cu convingerea că convingerile[237] lor vin de la Dumnezeu, ci aveau semne exterioare care le arătau cine este autorul acelor revelaţii. Şi cînd urma ca ei să convingă pe alţii, li se da o putere pentru a justifica adevărul însărcinării lor cereşti, şi semne vizibile prin care să sprijine autoritatea divină a misiunii lor. Moise a văzut că tufişul arde fără să se mistuie şi a auzit o voce venind de acolo. Aceasta era ceva deosebit de îndemnul aflat în mintea lui, de a se duce la faraon spre a încerca să-i scoată pe fraţii lui din Egipt. Şi totuşi el a socotit că aceasta nu este o împuternicire suficientă ca să-şi îndeplinească misiunea, pînă cînd Dumnezeu, prin altă minune, schimbîndu-i nuiaua în şarpe, l-a încredinţat că are puterea să adeverească misiunea sa, repetînd aceeaşi minune în faţa celor către care era trimis. Gedeon a fost trimis de un înger să elibereze pe izraeliţi din jugul medianiţilor; şi totuşi el a cerut un semn care să-l încredinţeze că însărcinarea venea de la Dumnezeu. Aceste exemple şi altele asemănătoare ce pot fi găsite cu privire la profeţii de demult, ajung ca să arate că ei nu socoteau că o privire lăuntrică sau o convingere a minţii lor, fără nici o altă probă, ar fi o evidenţă suficientă că însărcinarea vine de la Dumnezeu, cu toate că scripturile nu amintesc peste tot că ei au cerut sau au dobîndit asemenea dovezi.

§ 16. În cele ce am spus, sînt departe de a nega că Dumnezeu poate să lumineze mintea oamenilor cu privire la înţelegerea unor adevăruri, sau să-i îndemne la fapte bune prin înrîurirea şi cu ajutorul nemijlocit al duhului sfînt, fără să le adauge vreun semn extraordinar care să le însoţească. Dumnezeu cîteodată face aceasta. Dar şi în asemenea cazuri avem raţiunea şi scriptura, reguli fără greş, care ne arată dacă revelaţia vine de la Dumnezeu sau nu. Cînd adevărul îmbrăţişat este conform cu revelaţia cuprinsă în cuvîntul scris al lui Dumnezeu [238], sau cînd acţiunea se potriveşte cu poruncile raţiunii drepte sau ale scripturii, noi putem fi încredinţaţi că nu riscăm nimic dacă o primim ca atare. Cu toate că ea nu este poate o revelaţie nemijlocită a lui Dumnezeu care să acţioneze asupra minţii noastre în mod extraordinar, totuşi noi sîntem si-

guri că ea este garantată de revelația pe care el ne-a dat-o despre adevăr. Însă tăria convingerii noastre lăuntrice nu ne poate garanta că este o lumină sau un îndemn venit din cer; nimic nu poate face acest lucru decît, în afara noastră, cuvîntul scris al lui Dumnezeu, iar în noi acea măsură de rațiune, comună tuturor oamenilor. Acolo unde rațiunea sau scriptura vorbesc lămurit despre vreo opinie sau acțiune, noi putem să le primim ca fiind din poruncă divină, însă tăria propriilor noastre convingeri nu poate prin ea însăși să le dea acea calitate. Tendința minții noastre poate să le favorizeze cît i-o place, ea poate să arate că convingerea este copilașul nostru drag, dar în nici un caz nu va putea dovedi că ea este descendenta cerului și de origine divină.

CAPITOLUL XX

DESPRE ASENTIMENTUL GREȘIT SAU EROARE

§ 1. *Cauzele erorii.* Deoarece putem dobîndi cunoașterea numai prin adevăruri vădite și certe, eroarea nu este o vină a cunoașterii, ci o greșeală a judecății fiindcă își dă asentimentul la ceva care nu este adevărat [239].

Dar dacă asentimentul este întemeiat pe ceea ce pare adevărat, dacă obiectul și motivul asentimentului nostru este probabilitatea și dacă probabilitatea constă în ceea ce am stabilit în capitolele precedente, se va întreba cum de ajung oamenii să-și dea asentimentul împotriva probabilității? [240] Căci nu există nimic mai obișnuit decît contrarietatea opiniilor; nimic mai evident decît ca un om să nu creadă de loc un lucru de care alt om numai se îndoiește și pe care un al treilea om îl crede cu tărie și se ține de el cu hotărîre. Cu toate că motivele acestor opinii diferite pot fi numeroase și variate, totuși eu presupun că ele pot fi reduse la aceste patru: (1) Lipsa de probe. (2) Incapacitatea de a face uz de ele. (3) Lipsa de voință de a le folosi. (4) Greșita apreciere a probabilității.

§ 2. *Întîi. Lipsa de probe.* Prin „lipsă de probe" nu înțeleg numai lipsa probelor ce nu există nicăieri și astfel nu pot fi nicăieri găsite, ci înțeleg lipsa chiar a probelor care există sau care ar putea fi găsite [241]. Și de aceea fiind lipsiți de probe oamenii

nu au ocazia sau nu au înlesnirile necesare ca să facă ei înşişi experimente şi observaţii în scopul de a dovedi vreo propoziţie, şi nici nu au posibilitatea să caute şi să adune mărturiile altora. Aceasta este starea în care se găseşte cea mai mare parte a omenirii dedată muncii şi robită nevoilor unei situaţii mizere, şi care îşi sleieşte viaţa numai pentru a dobîndi cele necesare traiului. Ocaziile acestor oameni de a învăţa şi a cerceta sînt tot atît de reduse ca şi avutul lor, şi intelectul lor este puţin educat, căci tot timpul lor şi toată munca lor sînt cheltuite pentru a potoli ghiorăitul măruntaielor lor sau ţipetele copiilor lor. Nu ne putem aştepta de la un om care se speteşte toată viaţa la munci grele să cunoască mai bine lucrurile făcute pe lume, decît ar cunoaşte geografia ţării un cal de povară care este mereu mînat la tîrg dus şi întors, pe drumuri strîmte şi gloduroase. Acela care nu are timp liber, nici cărţi, care nu cunoaşte limbi străine şi nu are ocazia să vorbească cu oameni de tot felul, acela nu este în măsură să adune mărturiile şi observaţiile care există şi sînt necesare pentru a demonstra cea mai mare parte din propoziţiile pe care societăţile omeneşti le consideră ca fiind de cea mai mare importanţă. De asemenea el nu poate să-şi găsească temeiuri destul de puternice pe cît trebuie ca să-şi formeze convingerea asupra punctelor pe care vrea să-şi clădească credinţa. Astfel că prin starea naturală şi de neschimbat a lucrurilor pe lume şi prin alcătuirea treburilor omeneşti, o mare parte a umanităţii este condamnată în mod inevitabil la ignoranţă de neînvins asupra probelor pe care clădesc ceilalţi şi care sînt necesare pentru a întemeia acele opinii. Cea mai mare parte a oamenilor trebuie să muncească mult pentru a-şi agonisi mijloacele de trai, aşa că ei nu pot să facă cercetări savante şi laborioase.

§ 3. *Răspuns la obiecţia: „ce vor deveni acei cărora le lipsesc probele?“* Deci ce vom spune? Este cea mai mare parte a semenilor, din cauza necesităţii impuse de situaţia sa expusă unei ignoranţe de neînlăturat cu privire la acele lucruri care sînt de cea mai mare importanţă pentru ea? (căci este evident că în legătură cu aceste lucruri trebuie să punem întrebarea). Nu are masa oamenilor altă călăuză ca s-o conducă spre fericire sau nefericire decît întîmplarea şi norocul orb? Au opiniile obişnuite şi conducătorii recunoscuţi dintr-o ţară destulă evidenţă şi siguranţă pentru ca un om să-şi rişte pentru ele cele mai mari interese ale sale, ba chiar şi fericirea sau nefericirea sa veşnică? Sau pot

să fie luaţi drept oracole şi modele certe şi infailibile acei care în creştinătate ne învaţă un lucru şi în Turcia un altul ? Sau fi-va un biet ţăran veşnic fericit fiindcă a avut norocul să se nască în Italia ? Sau fi-va un muncitor cu ziua inevitabil pierdut pentru că a avut nenorocul să se nască în Anglia ? Nu voi examina aci cît de gata sînt unii oameni să afirme asemenea lucruri, însă sînt sigur că oamenii trebuie să recunoască faptul că ori una, ori alta din ele este adevărată (indiferent pe care ar alege-o). Sau dacă nu, să recunoască faptul că Dumnezeu a dat oamenilor facultăţi îndestulătoare pentru a-i conduce pe drumul ce ar trebui să ia, numai dacă ei ar folosi în mod serios aceste facultăţi atunci cînd ocupaţiile lor obişnuite le lasă timp liber. Nici un om nu este atît de complet absorbit de grija pentru mijloacele de trai, încît să nu poată economisi timp cînd să se gîndească la sufletul său şi să înveţe lucrurile care ţin de religie. Dacă oamenii ar fi tot atît de silitori cu privire la aceste lucruri pe cît sînt faţă de lucruri mai puţin importante, nici unul nu ar fi atît de robit necesităţilor vieţii încît să nu găsească destul timp liber ca să-şi îmbogăţească cunoaşterea cu acele lucruri.

§ 4. *Oamenii sînt împiedicaţi să facă cercetări.* Pe lîngă cei care sînt strîmtoraţi în progresul şi cercetările lor de lipsa de mijloace, mai sînt alţii a căror avere mare le-ar îngădui cu prisosinţă să-şi procure cărţi şi alte lucruri necesare pentru limpezirea îndoielilor şi aflarea adevărului. Sînt însă ţinuţi din scurt de legile ţărilor lor şi de paza severă din partea acelora care au interes să-i ţină în ignoranţă [242], căci altfel, dacă ar şti mai mult, ar crede mai puţin în ei. Aceşti oameni au şi mai puţin libertatea şi ocazia să cerceteze sincer decît acei muncitori săraci şi nenorociţi de care am vorbit mai înainte ; şi oricît par ei de mari şi de puternici, ei sînt totuşi mărginiţi la o gîndire îngustă şi robiţi tocmai în ceea ce ar trebui să fie partea cea mai liberă a omului : intelectul său. Acesta este cazul obişnuit al celor care trăiesc în locuri unde se propagă cu grijă adevărul fără cunoaştere, unde oamenii sînt siliţi la întîmplare să fie de religia acelei ţări şi, în consecinţă, ei trebuie să înghită opiniile cum înghit oamenii proşti hapurile şarlatanilor ; fără să ştie din ce sînt făcute, nici ce efect vor avea, ei cred numai că vor fi tămăduiţi. Cei dintîi sînt mult mai nenorociţi căci nu pot refuza să înghită ceea ce poate mai degrabă ar respinge şi nici nu pot să-şi aleagă medicul în care s-ar încrede.

§ 5. *Al doilea. Incapacitatea de a face uz de probe.* Acei cărora le lipseşte îndemînarea de a se folosi de probele relative la probabilităţi, acei care nu pot purta în minte o serie de consecinţe şi nici nu pot cîntări precis întîietatea dintre probele şi mărturiile contrare, toţi aceştia pot să fie uşor induşi în eroare să-şi dea asentimentul unor aserţiuni care nu sînt probabile. Sînt unii oameni care nu pot să se folosească decît de un silogism, unii de două silogisme dar nu mai mult şi alţii care nu pot înainta decît cu un pas. Aceşti oameni nu pot totdeauna distinge în ce parte se află probele cele mai puternice, nu pot să urmeze în mod constant ceea ce este în sine cea mai probabilă opinie. Cred că nimeni din acei care au avut vreo convorbire cu vecinii lor, fără să fi mers la Westminster-hall sau la Exchange, nici la Almshouses sau Bedlam [243], nu va pune la îndoială că între oameni există o asemenea deosebire cu privire la intelectul lor. Nu interesează să examinăm aci dacă această mare deosebire în inteligenţa oamenilor provine dintr-un defect al organelor corpului destinate gîndirii; sau din firea neînţelegătoare şi stupiditatea acelor facultăţi din cauză că nu au fost întrebuinţate, sau, după cum cred unii, din cauza deosebirilor dintre înseşi sufletele oamenilor, sau din cauza unora dintre aceste motive sau a tuturor împreună. Numai aceasta este evident, că între oameni există o deosebire atît de mare în ce priveşte calităţile intelectului, puterea de înţelegere şi raţionamentele lor încît putem afirma fără să jignim oamenii că, în această privinţă, există mai mare distanţă între oameni decît între unii oameni şi unele animale. Cu toate că este de mare importanţă să ştim cum se întîmplă aceasta, totuşi nu este necesar scopului nostru actual.

§ 6. *Al treilea. Lipsa de voinţă de a folosi probele.* Mai este un alt fel de oameni care sînt lipsiţi de probe, nu din pricină că nu pot să ajungă la ele, ci fiindcă nu vor să se folsească de ele. Unii oameni nu progresează niciodată, cu toate că au destulă avere şi timp liber şi nu sînt lipsiţi de însuşiri sau de alte ajutoare. Goana după plăceri sau munca grea din meseria lor ocupă gîndirea unor oameni în altă parte. În general, lenea şi moleşeala, sau o duşmănie faţă de carte, de studiu şi de meditare, ţin pe mulţi departe de orice gîndire serioasă. Iar alţii, de teamă că o cercetare nepărtinitoare s-ar contrapune acelor opinii care se potrivesc mai bine cu prejudecăţile, cu viaţa şi cu proiectele lor, se mulţumesc să ia pe încredere, fără examinare, ceea ce găsesc avantajos şi la

modă. Astfel că cei mai mulţi oameni, chiar din acei care ar putea proceda altfel, îşi petrec viaţa fără să se informeze de probabilităţile[244] pe care au interes să le cunoască şi fără să le dea asentimentul lor, cu toate că aceste probabilităţi se află sub ochii lor şi nu ar avea decît să întoarcă privirea spre ele pentru a se convinge. Dar noi ştim că sînt oameni care nu vor să citească o scrisoare dacă bănuiesc că conţine veşti rele; şi mulţi evită să facă socoteli şi nici nu se gîndesc la proprietăţile lor dacă au motive să se teamă că afacerile lor merg rău. Eu nu pot înţelege cum se face că oamenii care au avere din belşug ce le îngăduie timp liber pentru a-şi perfecţiona intelectul, se mulţumesc cu o ignoranţă leneşă. Şi sînt convins că au o părere proastă despre sufletul lor acei care folosesc întreg venitul lor pentru cele necesare trupului şi nimic din el pentru a dobîndi mijloace de cunoaştere, nimic în sprijinul ei. Unii oameni au mare grijă să apară totdeauna într-un cadru curat şi somptuos şi s-ar socoti nenorociţi în haine grosolane sau într-o îmbrăcăminte cîrpită, şi totuşi rabdă cu mulţumire ca mintea lor să se înfăţişeze în străinătate într-o livrea multicoloră făcută din zdrenţe împrumutate şi cîrpeli grosolane, aşa cum i-a plăcut să-i îmbrace întîmplarea sau croitorul din ţara lor (vreau să spun opinia comună a acelora cu care au discutat[245]). Nu voi aminti aci cît de nechibzuit este aceasta pentru oamenii care se gîndesc cîteodată la o viaţă viitoare şi la însemnătatea acesteia pentru ei. Nici un om cu judecată nu poate evita să se gîndească uneori la aceasta. Nici nu voi lua în seamă ce ruşine şi blam este pentru cei mai mari dispreţuitori ai cunoaşterii să fie găsiţi că ignoră lucrurile pe care au interes să le cunoască. Oricît ar crede oamenii care se numesc singuri „gentilomi" că cinstea, respectul, puterea şi autoritatea sînt accesoriile naşterii şi averii lor, totuşi ar face bine să vadă că toate acestea le sînt luate de către oameni de condiţie poate inferioară, dar care îi întrec în cunoaştere[246]. Orbii vor fi totdeauna conduşi de cei care văd, căci altfel vor da în gropi şi acel al cărui intelect este orb este şi cel mai robit, cel mai expus la aceasta. În exemplele precedente au fost arătate cîteva dintre cauzele asentimentului greşit şi cum se face că învăţături probabile nu sînt totdeauna primite cu un asentiment proporţional cu motivele ce-ar corespunde probabilităţii lor. Pînă acum însă noi am cercetat numai acele probabilităţi ale căror probe există, dar care nu apar aceluia ce îmbrăţişează eroarea.

§ 7. *Al patrulea. Din cauza criteriilor greşite ale probabilităţii.* Rămîne al patrulea fel. Acei oameni care chiar atunci cînd apar probabilităţi adevărate şi sînt clar aşternute în faţa lor, ei nu vor să admită că sînt convinşi, nici nu cedează în faţa motivelor vădite, ci, sau ἐπέχει , „suspendă“ asentimentul lor, sau îl dau opiniei celei mai puţin probabile. La acest pericol sînt expuşi acei care au apreciat greşit probabilitatea. Criteriile greşite ale probabilităţii sînt : (1) Propoziţiile care nu sînt în sine certe şi evidente, ci îndoielnice şi false, ce sînt totuşi luate drept principii ; (2) Ipotezele primite. (3) Patimile şi aptitudinile predominante. (4) Autoritatea.

§ 8. *Întîi. Propoziţii îndoielnice luate drept principii.* Primul şi cel mai solid temei al probabilităţii este potrivirea ei cu propria noastră cunoaştere şi, în special, cu acea parte a cunoaşterii pe care ne-am însuşit-o şi continuăm s-o privim ca fiind alcătuită din principii. Aceste principii au o influenţă atît de mare asupra opiniilor noastre încît de obicei prin ele judecăm adevărul şi cîntărim probabilitatea, în aşa măsură încît ceea ce este incompatibil cu ele este atît de departe de a ne apare ca probabil încît nu-l socotim nici măcar posibil. Respectul înnăscut pentru aceste principii este atît de mare şi autoritatea lor aşa de suverană, încît nu numai mărturia altor oameni, dar chiar evidenţa propriilor noastre simţuri este deseori respinsă dacă aduce o mărturie contrară acestor reguli stabilite. Nu vreau să examinez aci cît de mult a contribuit la aceasta doctrina principiilor înnăscute şi faptul că principiile nu trebuie dovedite sau discutate. Sînt gata să recunosc că un adevăr nu poate contrazice alt adevăr, dar în acelaşi timp îndrăznesc să mai spun că oricine ar trebui să ia seama cu grijă la ceea ce admite drept principii ; să examineze sever şi să vadă dacă el ştie cu certitudine că acel lucru este adevărat prin propria lui evidenţă, sau dacă îl crede numai că este astfel pe temeiul autorităţii altora, căci acela care a asimilat principii greşite şi s-a supus orbeşte autorităţii vreunei opinii care în sine nu este în mod evident adevărată, are în intelectul său o tendinţă care în mod inevitabil îi va îndruma greşit asentimentul.

§ 9. Este un fapt obişnuit că copiii primesc în minte propoziţii (mai cu seamă despre fapte în legătură cu religia) de la părinţii lor, de la dădace sau de la cei dimprejurul lor. Aceste propoziţii sînt introduse în intelectul lor lipsit de prudenţă şi de prejudecăţi,

şi, întărite treptat (fie că sînt adevărate sau false), ele sînt pînă la urmă împlîntate acolo prin obişnuinţă îndelungată şi educaţie, în aşa măsură încît este peste putinţă să mai fie scoase de acolo. Căci oamenii, cînd sînt adulţi şi reflectează asupra opiniilor lor, descoperă că astfel de opinii sînt tot atît de vechi în mintea lor ca însăşi memoria lor, deoarece ei nu au putut observa că ele le-au fost introduse de timpuriu în minte ; nici nu ştiu prin ce mijloace au ajuns ele în mintea lor. Ei sînt dispuşi să respecte acele opinii ca lucruri sacre şi să nu îngăduie să fie profanate, atinse sau discutate ; le primesc ca pe *urim* şi *thumim* [247] aşezaţi nemijlocit în minte de însuşi Dumnezeu, cred că sînt marii arbitri ai adevărului şi neadevărului şi judecătorii la care ei trebuie să apeleze în toate felurile de controverse.

§ 10. Această părere despre principiile sale (oricare ar fi ele) o dată stabilită în mintea cuiva, este uşor să ne închipuim cum va fi primită orice propoziţie oricît de clar dovedită ar fi ea, care însă ar infirma autoritatea lor sau ar contraria cîtuşi de puţin acele oracole lăuntrice pe cînd cele mai grosolane absurdităţi şi neprobabilităţi dacă sînt doar de acord cu asemenea principii, alunecă uşor şi sînt digerate cu uşurinţă. Cînd este vorba de religii diferite, marea încăpăţînare a oamenilor care cred cu tărie în păreri cu totul contrare, deşi de multe ori la fel de absurde, este o dovadă evidentă că aceasta este o consecinţă a acelui mod de a raţiona cu ajutorul principiilor tradiţionale consacrate. Astfel că oamenii mai degrabă nu se vor încrede în propriii lor ochi, vor respinge evidenţa simţurilor lor şi vor spune că propria lor experienţă minte, decît să admită că ceva este incompatibil cu aceste dogme sacre. Luaţi un catolic inteligent căruia, de la prima apariţie a noţiunilor în intelect, i s-a inoculat în mod constant principiul că el trebuie să creadă ceea ce crede biserica (adică biserica confesiunii sale) sau că Papa este infailibil. El nici măcar nu a auzit vreodată ca aceste lucruri să fi fost puse la îndoială, pînă cînd pe la patruzeci sau cincizeci de ani se întîlneşte cu cineva care are alte principii. Cît este el de pregătit să primească doctrina despre prefacerea pîinii şi vinului în trupul şi sîngele lui Christos, nu numai împotriva oricărei probabilităţi, dar chiar în contra evidenţei clare a simţurilor sale ! Acest principiu are atîta influenţă asupra minţii sale, încît el va crede că, ceea ce vede că este pîine, ar fi carne. Cînd un om, împreună cu unii filozofi, a stabilit drept bază a raţionamentului său că trebuie să creadă în raţiune împotriva

simţurilor sale (căci raţiune numesc oamenii în mod impropriu argumentele trase din principiile lor), pe ce cale îl veţi convinge că persistă în opinii absurde? Dacă un entuziast este convins că el sau acel care-l învaţă este inspirat şi lucrează din îndemnul unei comunicări nemijlocite cu spiritul divin, în zadar veţi aduce evidenţa motivelor clare împotriva doctrinei sale. De aceea oricine a absorbit principii greşite nu poate fi convins despre lucrurile incompatibile cu acele principii, nici de probabilităţile cele mai vizibile şi convingătoare, dacă nu este destul de sincer cu el însuşi şi de imparţial încît să poată fi convins să examineze chiar acele principii. Mulţi oameni însă nu-şi îngăduie să facă aceasta.

§ 11. *Al doilea. Ipotezele primite.* După aceştia vin oamenii al căror intelect este turnat într-un tipar şi format întocmai pe măsura ipotezelor primite. Spre deosebire de cei dintîi, aceştia vor să admită faptul pozitiv şi asupra acestui punct ei sînt de acord cu adversarii [248] şi diferă de aceştia numai în ce priveşte motivele şi explicarea modului în care se realizează operaţia. Spre deosebire de cei dintîi, ei nu se îndoiesc pe faţă de simţurile lor, ci pot să asculte cu mai multă răbdare la ceea ce le spun simţurile, atîta doar că nu vor admite sub nici un motiv să explice lucrurile pe această cale şi nici nu se vor lăsa convinşi de probabilităţile care i-ar putea convinge că lucrurile nu sînt aşa cum au hotărît în sinea lor că sînt. Nu ar fi un lucru de neîndurat pentru un savant profesor şi nu ar roşi el să-şi vadă autoritatea răsturnată într-o clipă de către un parvenit nou-sosit, el, autoritate veche de patruzeci de ani, scoasă cu greu din veritabilă greacă şi latină, cu multă cheltuială de timp şi luminări, confirmată de opinia unanimă şi de o barbă venerabilă? Poate cineva să spere că l-ar face să mărturisească faptul că ceea ce a predat el ciracilor timp de treizeci de ani era numai eroare şi greşeală şi că el le-a vîndut vorbe mari şi ignoranţă pe un preţ foarte scump? Care probabilităţi sînt destul de puternice ca să învingă în asemenea cazuri? Şi cine va avea vreodată puterea, chiar pe temeiul celor mai puternice argumente, să se dezbrace dintr-o dată de toate vechile sale opinii şi pretenţii la învăţătură şi cunoaştere, pentru care a muncit toată viaţa sa, studiind din greu şi să se transforme într-un om cu totul nou, gata să pornească în căutare de noi noţiuni? Toate argumentele ce s-ar putea folosi nu-i vor smulge convingerile, după cum vîntul nu poate smulge haina călătorului, căci cu cît bate mai tare, cu atît călătorul ţine haina mai strîns. Ipotezele greşite

sînt rezultatul erorilor ce se pot produce în legătură cu o ipoteză adevărată sau cu un principiu just, însă greşit înţeles. Nu este nimic mai obişnuit ca aceasta. Exemplul oamenilor ce luptă pentru opinii diferite care toate derivă din adevărurile infailibile ale scripturii, sînt o probă de netăgăduit despre aceasta. Toţi acei care se numesc ei înşişi creştini recunosc că textul care spune μετανοεῖτε[249] poartă în el obligaţia la o îndatorire foarte grea. Şi totuşi cît de mult ar greşi cineva care ştiind numai franţuzeşte ar pune în practică această regulă, însemnînd după o traducere *Repentez-vous*, „Căiţi-vă", iar după altă traducere *Faites pénitence*, „Ispăşiţi-vă păcatele!"

§ 12. *Al treilea. Patimile predominante.* Probabilităţile care contrazic poftele oamenilor şi întîietatea patimilor au aceeaşi soartă. Dacă punem în faţa unui om zgîrcit într-o parte cea mai mare probabilitate, iar de cealaltă parte bani, este uşor de văzut care va atîrna mai greu. O asemenea minte făcută din tină rezistă ca zidurile de pămînt celor mai puternice baterii[250]; deşi poate cîteodată forţa unui argument clar poate face o oarecare impresie asupra ei, totuşi ea rămîne neclintită şi respinge duşmanul, adică adevărul, care ar tulbura-o sau ar seduce-o. Spuneţi unui om îndrăgostit cu patimă că este înşelat, aduceţi douăzeci de martori ai trădării iubitei sale; în nouă cazuri din zece, trei cuvinte dulci din partea ei vor anula toate mărturiile lor. *Quod volumus, facile credimus*[251], „credem cu însufleţire ceea ce se potriveşte cu dorinţele noastre". Cred că orice om a încercat aceasta de multe ori. Şi cu toate că oamenii nu pot totdeauna să nege pe faţă sau să se împotrivească forţei probabilităţilor vădite care vin contra dorinţelor lor, totuşi ei nu se supun argumentelor valabile. Nu pentru că intelectul prin natura sa nu se alătură de partea cea mai probabilă, ci din cauză că omul are facultatea să oprească şi să restrîngă cercetările intelectului şi să nu îngăduie o examinare atît de deplină şi mulţumitoare pe cît ar permite chestiunea în discuţie. Pînă cînd nu se va face astfel vor rămîne totdeauna două căi pe care se vor putea ocoli probabilităţile cele mai evidente.

§ 13. *Mijloacele pentru a evita probabilităţile. Întîi. Presupusa eroare.* Argumentele fiind în cea mai mare parte exprimate prin cuvinte, se poate ca în ele să fie ascunsă o eroare şi, cum se trag poate mai multe consecinţe unele dintr-altele, se va întîmpla ca unele din ele să fie lipsite de legătură. Există foarte puţine argu-

mentări atît de scurte, de clare şi de statornice, faţă de care cei mai mulţi oameni să nu ridice cu mulţumire de sine această îndoială şi să nu scape prin vechiul răspuns, *Non persuadebis, etiam si persuaseris*, „cu toate că nu pot răspunde, nu mă voi supune", fără ca prin aceasta să poată fi acuzaţi de rea-credinţă sau extravaganţă.

§ 14. *Al doilea. Presupuse argumente contrarii.* Probabilităţile vădite pot fi evitate şi asentimentul refuzat pe temeiul acestei sugestii că „nu ştiu încă tot ce se poate spune de către partea adversă. Şi de aceea, cu toate că sînt bătut, nu este necesar să mă supun deoarece nu ştiu ce forţe sînt în rezervă". Acesta este un adăpost aşa de mare şi deschis împotriva convingerii, încît este greu să distingi cînd un om este în afara marginilor lui.

§ 15. *Ce probabilităţi determină asentimentul.* Totuşi şi aceasta are un sfîrşit. Iar cineva care a cercetat cu grijă toate temeiurile probabilităţii şi neprobabilităţii, care a făcut tot ce a putut pentru a se informa cinstit de toate detaliile şi care a făcut suma totală de ambele părţi, poate în cele mai multe cazuri să recunoască, cu privire la faptul întreg, de care parte se află probabilitatea. În aceasta, unele dovezi în materie de raţiune fiind presupuneri asupra experienţei universale, sînt atît de puternice şi de clare şi unele mărturii de fapte pozitive atît de universale, încît el nu poate să-şi refuze asentimentul. Astfel eu cred că putem conclude că, deşi în unele propoziţii dovezile ce examinăm sînt de cea mai mare importanţă, totuşi dacă sînt destule motive să bănuim că există erori cu privire la cuvinte sau că există anumite dovezi tot atît de importante ce pot fi invocate în favoarea părţii contrare, atunci asentimentul, amînarea sau refuzul lui sînt deseori acţiuni voluntare. Însă acolo unde dovezile fac ca probabilitatea să fie foarte mare şi unde nu există destul temei să bănuim că ar fi erori în cuvinte sau probe valabile ascunse şi nedescoperite în favoarea tezei adverse, cred că atunci un om care le-a cîntărit, cu greu poate să refuze asentimentul său părţii unde apare cea mai mare probabilitate (căci erorile în cuvinte pot să fie descoperite printr-o cercetare severă şi serioasă, iar dovezile ascunse pot să apară limpede unui om atent, în unele cazuri, din chiar natura lucrurilor). Dacă este probabil ca un amestec confuz de litere de tipar să poată deseori să cadă într-o astfel de ordine

şi cu o astfel de metodă încît să tipărească pe hîrtie un discurs coerent, sau dacă o împreunare oarbă şi întîmplătoare de atomi neîndrumată de un agent inteligent ar putea deseori să alcătuiască corpurile vreunei specii de animale, cred că sînt cazuri în care nimeni cercetîndu-le nu ar sta o clipă la îndoială ce parte să îmbrăţişeze, nici nu ar şovăi cu privire la asentimentul său. În sfîrşit, dacă lucrul prin natura sa este indiferent şi depinde cu totul de atestarea martorilor şi nu se poate presupune că ar exista mărturii necinstite nici pentru, nici contra faptului pozitiv afirmat, atunci el trebuie stabilit prin cercetări. De pildă : dacă acum o mie şapte sute de ani a existat la Roma un om ca Iulius Cezar. În toate aceste cazuri nu stă în puterea nici unui om cu judecată să refuze asentimentul său care urmează în mod necesar unor asemenea probabilităţi şi li se alătură. În alte cazuri mai puţin clare eu cred că este în puterea omului să-şi amîne asentimentul şi să se mulţumească poate cu dovezile pe care le are, dacă ele sprijină opinia care se potriveşte cu preferinţele sau interesele sale şi astfel să se oprească de a căuta mai departe. Însă ca un om să-şi poată da asentimentul părţii unde vede că probabilitatea este mai mică, îmi pare cu desăvîrşire imposibil, tot atît de imposibil pe cît este să crezi în acelaşi timp că acelaşi lucru este probabil şi neprobabil.

§ 16. *Cînd este în puterea noastră să amînăm asentimentul.* După cum cunoaşterea nu este mai arbitrară decît perceperea, tot astfel nici asentimentul nu este mai mult în puterea noastră decît cunoaşterea. Cînd acordul a două idei apare minţii noastre, fie nemijlocit, fie cu ajutorul raţiunii, nu pot să refuz să percep, nu pot să refuz să iau cunoştinţă de aceasta, după cum nu pot evita să văd lucrurile ce le am în faţa ochilor şi le privesc la lumina zilei ; şi nu pot să refuz să dau asentimentul meu la ceea ce am găsit că este cu totul probabil după o deplină examinare. Însă, deşi nu putem împiedica cunoaşterea noastră o dată ce acordul a fost perceput, nici asentimentul nostru cînd probabilitatea apare vădit după examinarea tuturor justificărilor sale, totuşi noi putem împiedica atît cunoaşterea cît şi asentimentul dacă oprim cercetarea noastră şi nu folosim facultăţile noastre la căutarea nici unui adevăr. Dacă nu ar fi astfel, ignoranţa, eroarea şi necredinţa nu ar putea constitui în nici un caz o vină. Astfel, în unele cazuri noi putem împiedica sau amîna asentimentul nostru ; însă poate oare un cunoscător al istoriei antice şi moderne să se îndoiască

de faptul că există un loc ce se cheamă Roma sau că a existat acolo un om care se numea Iulius Cezar? Într-adevăr, sînt milioane de adevăruri pe care un om nu este sau crede că nu este interesat să le cunoască; de pildă, dacă regele nostru Richard al III-lea [252] era cocoşat sau dacă Roger Bacon [253] a fost un matematician sau un vrăjitor. În asemenea cazuri, în care asentimentul într-un sens sau altul nu are nici o importanţă pentru interesul cuiva, din care nu urmează nici o acţiune şi nici un interes, nu este de mirare că mintea îmbrăţişează opinia comună şi se supune primului venit. Opiniile de acest fel au aşa de mică greutate şi importanţă, încît conţinutul lor este foarte rar luat în seamă, ca firele de praf în bătaia soarelui. Ele există parcă din întîmplare şi mintea le lasă să plutească libere. Atunci însă cînd mintea consideră că propoziţia prezintă interes, cînd crede că asentimentul sau refuzul nostru atrag după ele consecinţe importante şi cînd binele sau răul depind de aflarea opiniei juste şi cînd mintea se pune serios să cerceteze şi să examineze probabilitatea, atunci socot că nu este la alegerea noastră să adoptăm opinia care ne place, dacă şanse vădite apar de fiecare parte. În acest caz, cea mai mare probabilitate, cred eu, va hotărî asentimentul, şi un om nu poate evita să-şi dea asentimentul şi să vadă adevărul, după cum nu poate să ocolească cunoaşterea că o propoziţie este adevărată cînd el percepe acordul sau dezacordul a două idei.

Dacă este aşa, atunci baza erorii va sta în greşita apreciere a probabilităţii, după cum baza viciului stă în greşita apreciere a binelui.

§ 17. *Al patrulea. Autoritatea.* A patra şi ultima apreciere greşită a probabilităţii de care voi lua notă şi care ţine în ignoranţă şi eroare mai multă lume decît toate celelalte împreună, este aceea de care am vorbit în capitolul precedent, adică să dăm asentimentul nostru opiniilor îndeobşte acceptate fie de către prietenii noştri, fie de partidul din care facem parte, fie de vecinii noştri sau de ţara noastră. Cîţi oameni nu au alte temeiuri pentru opiniile lor decît cinstea presupusă, învăţătura sau numărul celor de aceeaşi profesiune? Ca şi cum oamenii cinstiţi sau cărturarii nu ar putea greşi, ca şi cum adevărul ar fi stabilit prin votul mulţimii! Totuşi faţă de cei mai mulţi oameni aceasta este suficient. „Opinia — spun ei — a fost atestată de venerabila antichitate, ajunge la mine cu paşaportul veacurilor trecute şi prin urmare

nu risc nimic primind-o. Alţi oameni au fost şi sînt de aceeaşi părere şi de aceea este cuminte s-o îmbrăţişez şi eu". Mai bine ar face un om să-şi joace opiniile la zaruri, decît să şi le aleagă după asemenea aprecieri. Toţi oamenii sînt supuşi erorii şi majoritatea oamenilor sînt ispitiţi de patimi sau de interes să cadă adesea în eroare. Dacă am putea doar să vedem motivele tainice care au influenţat oameni învăţaţi şi cu renume în lume, şi conducători de partide, am constata că de multe ori nu de dragul adevărului pur şi simplu au adoptat ei doctrinele pe care le mărturisesc şi le apără. Cel puţin aceasta este sigur că nu există opinie destul de absurdă pe care un om să nu o primească pe aceste temeiuri. Nu se poate cita nici o eroare care să nu fi avut apărătorii săi, şi un om nu va duce niciodată lipsă de cărări întortocheate pe care să umble, dacă el crede că este pe drumul cel adevărat atunci cînd urmează paşii altora.

§ 18. *Oamenii nu comit atîtea erori pe cît se crede.* Cu tot zgomotul mare ce se face în lume despre erori şi opinii, trebuie să fac dreptate omenirii şi să spun că nu sînt atît de mulţi oameni care cad în eroare sau care au opinii greşite, pe cît se crede de obicei. Nu pentru că eu cred că ei îmbrăţişează adevărul, ci fiindcă oamenii nu au nici o idee, nici o opinie despre doctrinele în jurul cărora fac atît tumult. Dacă cineva ar spovedi puţin pe cei mai mulţi dintre partizanii celor mai multe secte din lume, ar constata că ei nu au nici o opinie personală cu privire la lucrurile faţă de care se arată aşa de zeloşi şi nici nu le-au primit în urma examinării argumentelor şi aparenţei de probabilitate. Ei sînt hotărîţi să rămînă lipiţi de partidul [254] în care i-a angajat educaţia lor sau interesul şi la fel cu soldaţii de rînd să-şi arate curajul şi înflăcărarea aşa cum poruncesc conducătorii lor, fără măcar să examineze şi fără să ştie cauza pentru care luptă. Dacă viaţa unui om arată că el nu are un respect şi un interes serios pentru religie, pentru care motiv şi-ar bate el capul cu privire la opiniile bisericii sale şi de ce s-ar osteni să cerceteze temeiurile unei doctrine sau alteia ? Pentru el este destul să asculte de conducătorii săi, să aibă braţul şi limba gata pentru apărarea cauzei comune şi, prin aceasta, să găsească aprobarea acelora care-i pot da avere, înaintări în slujbe sau protecţie în societate. Astfel, oamenii ajung partizanii şi apărătorii unor opinii de care niciodată nu au fost convinşi, opinii care nici măcar nu au plutit vreodată în capul lor, şi cu toate că nu se poate spune că pe lume ar fi

mai puţine opinii eronate sau absurde decît sînt, totuşi este sigur că există mai puţine opinii greşite decît se crede, cărora li se dă asentimentul efectiv şi care sînt confundate cu adevărul.

CAPITOLUL XXI

DESPRE ÎMPĂRŢIREA ŞTIINŢELOR[255]

§ 1. *Trei feluri.* Deoarece tot ce poate intra în sfera intelectului uman este de trei feluri, şi anume: întîi, natura lucrurilor aşa cum sînt în ele înseşi, relaţiile lor şi modul lor de acţiune; sau, al doilea, ceea ce ar trebui să facă un om însuşi, în calitate de agent înzestrat cu raţiune şi voinţă, pentru a ajunge la un scop şi mai cu seamă la fericire; sau, al treilea, căile şi mijloacele prin care se poate ajunge la cunoaşterea celor de mai sus şi la comunicarea lor; eu cred că ştiinţa se poate împărţi în aceste trei clase:

§ 2. *Întîi. Fizica.* Cunoaşterea lucrurilor astfel cum sînt în propria lor fiinţă, alcătuirea lor, proprietăţile şi acţiunile lor şi prin acestea nu înţeleg numai materia şi corpul, dar şi spiritele care au propriile lor naturi, alcătuiri şi acţiuni tot aşa ca şi corpurile. Într-un sens puţin mai larg al cuvîntului, eu numesc aceasta φυσική [256] sau „filozofia naturală". Obiectul acestei ştiinţe nu este decît simplă speculaţie. Tot ce poate produce mintea omenească intră în această categorie, fie Dumnezeu însuşi, îngerii, spiritele, corpurile, sau vreuna din calităţile lor, ca numărul şi forma etc.

§ 3. *Al doilea. Practica.* πραχτική[257], îndemînarea de a folosi cum trebuie propriile noastre puteri şi acţiuni pentru ca să realizăm lucrurile bune şi folositoare. Cea mai importantă sub acest titlu este etica. Ea caută acele reguli şi măsuri ale acţiunilor omului care duc la fericire. Scopul acesteia nu este simpla speculaţie şi cunoaşterea adevărului, ea caută ceea ce este just şi felul cum să ne purtăm în mod just.

§ 4. *Al treilea.* Σημειωτική A treia ramură poate fi numită Σημειωτική sau „învăţătura semnelor", între care cele mai uzuale sînt cuvintele şi deci este destul de potrivit numită şi Λογική [258],

„logică". Rolul acesteia este să cerceteze natura semnelor de care se serveşte mintea pentru înţelegerea lucrurilor sau pentru a transmite cunoştinţele sale altora. Căci, deoarece nici unul din lucrurile asupra cărora mintea meditează nu este prezent pentru intelect, în afară de ea însăşi, este necesar ca altceva să fie prezent pentru intelect, ca de pildă un semn sau o reprezentare a lucrului pe care-l examinează; şi acestea sînt ideile[259]. Şi deoarece tabloul ideilor care formează gîndirea unui om nu poate fi expus nemijlocit privirii altui om şi nici păstrat în alt loc decît în memorie, care nu este un depozit prea sigur, de aceea mai sînt necesare semne în locul ideilor noastre pentru a ni le putea comunica unii altora şi pentru a ni le reaminti în folosul nostru. Oamenii au găsit că sunetele articulate sînt cele mai potrivite şi de aceea se folosesc de ele în mod obişnuit. Deci cercetarea ideilor şi a cuvintelor nu este un lucru de dispreţuit de către acela care ar vrea să privească cunoaşterea umană în întreaga sa întindere. Şi poate că dacă cuvintele şi ideile ar fi examinate şi cîntărite cum se cuvine, ele ne-ar da un alt fel de logică şi de critică decît cele pe care le-am cunoscut pînă acum.

§ 5. *Aceasta este prima împărţire a obiectelor cunoaşterii.* Aceasta îmi pare că este prima, cea mai generală şi cea mai naturală împărţire a obiectelor intelectului nostru. Căci cineva nu-şi poate întrebuinţa gîndirea decît fie examinînd lucrurile înseşi pentru a descoperi adevărul, fie folosind lucrurile care sînt în puterea sa (adică propriile sale acţiuni), pentru a ajunge la propriile sale ţeluri, fie întrebuinţînd semnele de care se serveşte mintea în ambele cazuri pentru a le orîndui cum trebuie, în scopul de a obţine cunoştinţe mai clare. Toate trei, adică: lucrurile, astfel cum le putem cunoaşte în ele înseşi; acţiunile, în măsura în care depind de noi în scopul de a obţine fericirea şi folosirea potrivită a semnelor în scopul de a obţine cunoaşterea, sînt *toto celo* deosebite şi-mi par că sînt cele trei ţinuturi ale lumii intelectuale cu totul separate şi distincte unele de altele.

CARTEA III

1 Cartea III s-ar putea intitula : *Despre limbaj.* Ea reprezintă o unitate destul de închegată în jurul acestei teme. Planul cărții este prezentat de Locke la § 6 al celui dintîi capitol al ei.

2 Argumentul acesta despre economia pe care o realizează gîndirea prin opera de generalizare a fost deja folosit în cartea a II-a, cap. XXXII, § 6.

3 În mod evident, *particular* este luat aici în sensul de ***singular.*** Locke se referă adică la nume care desemnează un individ.

4 În originalul englez : *„barrenness"*.

5 In originalul englez : „messenger".

6 Exemplele date aici de Locke nu sînt toate edificatoare, dar teoria pe care o sprijină este dintre cele mai întemeiate ; cuvintele și noțiunile pe care le exprimă se formează în concret înainte de a fi abstracte, iar înțelesurile obiective, ancorate în realitatea sensibilă devin subiective.

7 A se vedea cartea a II-a, *passim.* — Aici Locke revine la teoria de bază a întregului *Eseu.*

8 Adică în mod singular.

9 *Speciile* și *genurile.*

10 Se vede după titlul capitolului că Locke va adera la concepția după care cuvintele sînt semne. Această concepție el o va cultiva în așa măsură încît putem să afirmăm că Locke este principalul teoretician al acesteia. Termenul de *semantică*, creat de Bréal la 1897 *(Essai de sémantique)*, figurează, de altfel deja la Locke, ***Eseu,*** cartea a IV-a, cap. XXI, § 4, sub forma greacă. Cf. mai departe pasajul indicat. În realitate deci, Bréal nu va face decît să scoată din uitare, după secole, o apelațiune tehnică folosită de Locke.

11 Originea socială a limbajului apare deci iarăși, deși într-o stare încă rudimentară și cu o limitare metafizică.

12 Locke ne atrage atenția și cu privire la caracterul artificial al limbilor. A se vedea dezvoltarea de la § 8.

13 De unde dubla funcțiune a limbajului : a) ca sprijin al ideilor din minte ; b) ca mijloc de comunicare între oameni.

14 A se vedea mai departe cap. V, §§ 4, 10, 15 ; cap. IX, § 6 ; cap. IV, §§ 13 și 14 ; cap. IX, § 12.

15 Locke se referă aici la un pasaj din Suetonius, ***De illustribus Grammatic.***, cap. XXII.

16 Acest capitol este de importanță capitală. Locke va încerca să rezolve problema rămasă în suspensie a naturii procesului de generalizare, tratînd-o într-un spirit nominalist, terminist.

17 Trebuie iarăşi să înţelegem că Locke foloseşte *particular*, acolo unde logica clasică întrebuinţează *singular*. Aceeaşi observaţie se referă la conţinutul paragrafelor ce urmează, unde *particular* reapare mereu.
18 Aici avem versiunea lui Locke cu privire la procesul de abstragere. Pentru o mai bună înţelegere, a se consulta studiul nostru introductiv.
19 Locke, după cum se va vedea acum, va integra într-un tot generalizarea şi abstragerea, considerînd aceste două procese un fenomen de limbă şi tratîndu-le într-un spirit nominalist.
20 *Vieţuitoare.*
21 Adică orice idee a noastră pune în joc o fiinţă sau un lucru, care este subiectul foarte general despre care se vorbeşte.
22 Adică, după cum se va vedea mai pe larg în paragraful următor, genul (superior) este o parte a ideii.
23 În originalul englez : „next". Este vorba de genul imediat superior.
24 Logica formală, pe care Locke o găseşte în uz la scolastici, arată că definirea unei noţiuni se face prin genul superior proxim şi prin diferenţa specifică ; astfel noţiunea „om" se defineşte prin „animal" (gen proxim) şi prin „raţional" (diferenţa specifică). După cum se vede, Locke încearcă să părăsească acest drum pe care-l atribuie scolasticii.
25 Adică „animal" se defineşte prin *vivens* şi *corpus*.
26 Trebuie să înţelegem că Locke nu consimte să adopte de la scolastici, ca bună, concepţia despre definiţie, ci numai definiţia pe care o dă scolastica conceptului de „om".
27 În §§ 4—14.
28 Iată că acum Locke asimilează generalul şi universalul, mergînd astfel pe urmele scolasticii care lasă un echivoc în întrebuinţarea ambelor vocabule. Deja am observat în cele ce precedă că textele lui Locke folosesc *particular* acolo unde noi scriem *singular* (sau *individual) ;* în această privinţă el urmează o tradiţie scolastică de la care se inspiră în mod obişnuit filozofia engleză şi pe care o mai regăsim exemplificată la Mill. Pentru a ieşi din acest impas ar fi poate bine să opunem, aşa cum ne recomandă Goblot *(Logique)*, vorbind despre noţiuni, *generalul* (ceea ce se referă la gen) şi *specialul* (ceea ce se raportează la specie), iar, pe de altă parte, vorbind mai cu seamă despre judecăţi, *universalul* (unde subiectul este luat în întreaga sa sferă) şi *particularul* (în care subiectul e luat într-o parte a sferei). În acest caz, *singularul* ar fi un subiect luat în sfera sa completă care cuprinde un singur individ (ex. : Pluto este planeta cea mai îndepărtată de Soare).
29 Cu privire la *particular* la Locke, trimitem la notele noastre de mai sus.
30 Gramaticienii antici, în ce priveşte „numărul", vorbesc de *singular* si de *plural.*
31 Este vorba aici de un copil născut înainte de termen.
32 Esenţa este tot ceea ce face ca o fiinţă să fie ceea ce este. Ea coincide cu existenţa în măsura în care o considerăm că aparţine individualului *(hecceitate)*, iar nu universalului *(quidditate) ;* necesitatea ei atrage, pentru Spinoza, necesitatea lucrului în existenţa şi conceptul acestuia. „Spun că *esenţa* unui anumit lucru este ceva

care, fiind dat, lucrul există cu necesitate dar care, fiind suprimat, este cu necesitate suprimat şi lucrul ; sau ceva fără de care lucrul nu poate nici să existe, nici să fie conceput, şi, invers, ceva ce nu poate nici să existe, nici să fie conceput fără acel lucru" (Spinoza, *Etica*, Partea a doua, definiţia II, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1957).

33 Acest pasaj atestă că Locke se îndreaptă din ce în ce mai mult înspre tezele nominaliste, esenţa fiind nominală, adică fiind ansamblul unor caractere grupate în jurul unui cuvînt.

34 Acesta ar fi punctul de vedere realist şi conceptualist la care vom vedea că Locke nu aderă.

35 Aceasta este concepţia nominalistă : esenţa, după cum se va vedea, nu este altceva decît o idee abstractă complexă căreia i se acordă o denumire.

36 Două sînt, aşadar, argumentele pe care le îndreaptă Locke împotriva ipotezei realiste : a) formele monstruoase care se ivesc nu se explică dacă pretindem că lucrurile reale participă la esenţe definite ; b) esenţele sînt în genere necunoscute şi este cu totul inutil să ne închipuim că prin ele se deosebesc speciile de lucruri.

37 Lucrurile au o alcătuire reală despre care s-ar putea spune că le constituie esenţa, dar această alcătuire care este a unor particule imperceptibile, Locke susţine că ne rămîne necunoscută ; ceea ce cunoaştem din lucruri şi le numim esenţe ale speciilor lor nu este decît o idee abstractă, o esenţă nominală.

38 Adică triunghiul este în esenţa lui o figură care cuprinde spaţiul dintre trei linii drepte ; şi aceasta e esenţa atît reală cît şi nominală a triunghiului (reală, fiindcă din ea decurg toate proprietăţile triunghiului).

39 În capitolul următor.

40 Adică esenţa, dacă ar fi reală, ar pieri o dată cu lucrul ; dimpotrivă, esenţa care nu este decît o idee abstractă legată de un cuvînt nu urmează soarta lucrurilor din lumea reală. Cu alte cuvinte, numai fiindcă este ireală i se poate atribui caracterul de absolut indestructibil pe care realiştii îl acordă esenţei.

41 *Specie* e tot o idee abstractă.

42 Locke va arăta că ele nu au aceleaşi caractere cu privire la realitatea ce le corespunde şi apoi la definiţia ce le este aferentă.

43 Capitolul VI.

44 Criteriu după care, dacă îi consultăm pe scolastici, se face definirea.

45 Argument de factură aristotelică.

46 Locke ne dă aici o definiţie a mişcării luată de la scolastici.

47 „Mişcare".

48 Altă definiţie scolastică a mişcării : „actul fiinţei în putere în măsura în care este în putere".

49 Locke se arată aici numai în parte pătruns de structura ştiinţei moderne a naturii al cărei rol nu este numai descriptiv, ci în primul rînd explicativ şi care realizează un progres incontestabil atunci cînd defineşte lumina ca „un număr mare de globule mici care izbesc viguros fundul ochiului".

50 Adică, în primul rînd, pe orbi.

51 Infirmitate din naştere a ochilor.
52 Bineînţeles, se presupune că persoana nu a gustat niciodată ananas.
53 Erou şi eroină din *Don Quichotte*, capodoperă a romancierului spaniol Miguel de Cervantes Saavedra. Dulcineea, obiect al nobilului amor al lui Don Quichotte, nu este cunoscută de Sancho, scutier improvizat, decît din povestirile entuziaste ale stăpînului său.
54 Bineînţeles, este vorba de un orb din naştere.
55 Definirea unei idei complexe se face pe baza ideilor simple din care este formată ; acestea, la rîndul lor, am văzut că nu pot fi definite.
56 Anecdota lui Locke se întemeiază pe părerea că omul admiră cel mai mult ceea ce nu poate înţelege.
57 Anume ideile simple de culori.
58 Prin faptul că un lucru nu poate fi definit nu înseamnă că nu are nici un înţeles.
59 După terminologia scolastică, şirul ierarhizat al predicatelor (însuşirilor) cuprinse într-o noţiune de la specia ultimă şi pînă la genul suprem.
60 În originalul englez este „brute" = animalul lipsit de raţiune.
61 Cartea II, cap. XXII, § 12.
62 Aici întîlnim una dintre piedicile ce apar în sistemul lui Locke, ca şi în oricare sistem nominalist. Procesele de generalizare au loc în lipsa oricărei orientări, ele se desfăşoară la întîmplare.
63 Locke este deci de părere că legiuitorul poate edicta legi care nu au nici o legătură cu realitatea ; acest punct de vedere îl va dezvolta la § 6, cu oarecare atenuări la §§ 7 şi 8.
64 În originalul lui Locke avem : „stabbing". Legea engleză din timpul lui Locke pedepsea cu moartea rănirea prin înjunghiere, în vreme ce lovirea cu tăişul putea fi pedepsită mai puţin aspru.
64a Versura = schimbarea creditorului ; corban = jertfă.
65 *Foot* (*feet* — pl.) = „piciorul" este o măsură de lungime, „pound" (funt) o măsură de greutate.
66 În originalul englez avem : „species" and „sort".
67 În originalul englez avem : „stabbing". Cf. nota 64.
68 Această definire a *noţiunii* este proprie lui Locke.
69 Nu este cazul adică al unei confruntări cu realitatea sensibilă.
70 Cf. mai sus, cap. III, § 18.
71 Ştiinţa modernă a confirmat pe deplin aceste anticipări din vremea lui Newton şi a lui Locke.
72 Despre deosebirea dintre „esenţa nominală" şi „esenţa reală" a se vedea mai sus, cap. III, § 15 şi urm., precum şi paragrafele care urmează celui prezent. Reamintim în această privinţă că, pentru Locke, ideile simple se înmănunchează în idei complexe prin însăşi crearea unei denumiri comune ; rezultatul acestei îmbinări de trăsături comune cu ajutorul unui termen este „esenţa nominală", în vreme ce „esenţa reală" este constituită de trăsăturile reale ale lucrurilor din lumea sensibilă care corespund ideilor simple ; esenţa reală a lucrurilor din lumea sensibilă ne este însă necunoscută, fiind imperceptibilă simţurilor noastre. Totuşi, pentru unele moduri care derivă din idei ale reflecţiei şi nu din idei ale sensibilităţii, „esenţa nominală" coincide cu „esenţa reală", realitatea lor fiind considerată ca avîndu-şi originea în minte, iar nu în lumea sensi-

bilă. În ultima instanță, și după eliminarea acestui caz de excepție, împărțirea calităților în esențiale și neesențiale, în genuri și specii, este după Locke, de domeniul intelectului, și nu corespunde unor categorii obiective, esența reală a acestora rămînîndu-ne ascunsă.

73 Credem util să reamintim o dată mai mult că, la Locke și în genere în filozofia engleză a epocii, *obiectele particulare* sînt ceea ce noi numim *indivizi.*

74 Esențialul nu apare o dată cu individul, ci o dată cu specia din care face parte individul.

75 Spre exemplu, Caius, avînd calitățile speciei „om", poate fi rînduit în acea specie ; dar neavînd calitățile subspeciei „cronicar", nu i se poate atribui această denumire, și nici nu va fi admis în subspecie.

76 Adică noi nu putem vedea dincolo de aparențele sensibile. Trebuie să avem în vedere totuși că problema structurii intime a substanțelor, imperceptibilă simțurilor, nu are nimic comun cu teoria scolastică a formelor substanțiale mistice. Cf. articolul citat al lui A. S. Subotin, în „Probleme de filozofie", 1955, p. 145.

77 Trebuie înțeles că Locke menționează aici specii de animale exotice și puțin cunoscute pe care știința din zilele noastre nu ni le mai dă sub aceleași denumiri.

78 Adică luăm însușirile omenești și i le atribuim în gradul care poate fi considerat că aparține unei ființe perfecte.

79 Textul original ne dă : „porpoises".

80 Monedă de aur avînd curs în Anglia în epoca lui Locke.

81 Cartezienii.

82 Pentru Locke, esența nu poate deci privi numai atributele unui subiect, ea trebuie să mai cuprindă și substanța exprimată prin denumirea ei.

83 Esența nominală se recunoaște după faptul că părerile variază, ceea ce nu ar fi cazul dacă esența ar fi reală.

84 Locke atacă aici un principiu recunoscut în științele biologice, pe care îl declară insuficient.

85 Scolastica la ordinele bisericii.

86 Pentru scolastică, pradă misticismului, esențele sînt tainice și ascunse spiritelor mărginite.

87 Locke aduce aici un argument care se înscrie în defavoarea nominalismului său : lipsa de concordanță între denumire și noțiune dovedește tocmai că noțiunea nu este chemată la viață de un cuvînt ce i se atribuie.

88 Gilles Ménage (1613—1692), erudit francez și polemist celebru în vremea sa, creator al științei etimologiei. O operă postumă a sa a apărut sub titlul de *Menagiana* (ediții succesive : 1693, 1694, 1716 ; Locke, mai jos, dă paginația la primele două dintre aceste ediții).

89 Profet, despre conversația căruia cu măgărița ne povestește Biblia.

90 Locke se întreabă cu drept cuvînt dacă natura stabilește dinainte limite ale speciilor, pe care apoi le încalcă.

91 Într-adevăr, un individ (Bucefal) are, pe lîngă caracterele speciei *cal,* caractere individuale ; iar specia (cal) are, pe lîngă caracterele genului *animal,* caracterele proprii ale speciei.

92 Textul original ne dă : „like, sprigs of Spanish broom".

93 *Casoar.*
94 Titlul în originalul englez este: „And continues it in the races of things".
95 A se vedea la § 13.
96 În englezește se deosebește „watch", ceas, în genere de buzunar, care nu bate și „clock", ornic, de obicei de turn, care bate orele. Avem deci două subspecii, clar și distinct indicate.
97 În textul original al lui Locke găsim „physies", termen ce trebuie incontestabil citit: „fusees".
98 Fraza lui Locke nu este prea clară; trebuie înțeles că, tot așa ca și la ceasornice, mașinăriile interioare (dacă se poate spune astfel) ale oamenilor diferă la un om înzestrat cu intelect sănătos și un imbecil.
99 În acest paragraf, Locke restrînge considerabil sensul noțiunii de *substanță* și, îndepărtîndu-se de la folosirea clasică ce este de obicei și a sa (după care *materia, corpul, sufletul* etc. sînt substanțe), numește astfel numai subiecte individuale.
100 În ebraică *kinneah* înseamnă gelozie, iar *niouph,* adulter.
101 *Zahab* în ebraică înseamnă aur.
102 Textul paragrafului care urmează a fost redactat de Locke într-un mod destul de confuz. Intenția sa este de a confrunta din nou, și pentru ultima dată, esența nominală și esența reală, cea dintîi fiind ansamblul de caractere ce definesc o denumire, iar cea de-a doua ansamblul de însușiri ale unui lucru; din cele expuse reiese că ambele cîmpuri nu se suprapun. Ca atare, sau o afirmare a unei calități în raport cu un subiect corespunde unei părți a definiției cuvîntului și nu cuprinde altceva decît o semnificare a unui termen fără nici o trimitere la real; sau reprezintă o proprietate reală a unei substanțe, iar cuvîntul care se substituie substanței nu are nici o rădăcină nicăieri și nu are semnificație. Cunoașterea implică o comună măsură, adică îmbinarea și nu apariția pe două planuri distincte a realității și a denumirilor definite, în gîndire. — Un pasaj mai explicit care reflectă aceeași atitudine a lui Locke se poate găsi mai departe, cap. IX, § 12. A se vedea și cap. X, § 17.
103 Locke înțelege perfect de bine că, deși corespondențele între lucruri și cuvintele ce le prezintă sînt arbitrare, totuși nu sîntem liberi să modificăm o limbă și să creăm expresii după bunul nostru plac.
104 Prin particule, Locke înțelege acele cuvinte care nu desemnează lucruri, ci implică numai legături; este cazul conjuncțiilor, al prepozițiilor etc.
105 Mai era încă obiceiul, în vremea lui Locke, să se explice un cuvînt dîndu-se echivalentul latin.
106 Acestea sînt denumiri abstracte.
107 „Dacă nu voiești să fii înțeles, fă așa încît să fii trecut cu vederea".
108 Pînă acum Locke a vorbit de modurile mixte.
109 Semnalăm acest paragraf ca unul ce precizează explicațiile date de Locke la cap. VI (a se vedea nota noastră 103).
110 Capitolul ce vine are cu totul alt obiect decît cel precedent; pe cînd acesta din urmă trata despre imperfecțiile ce se află în natura cuvîntului, acum va fi vorba de greșelile *voite* ale interlocutorilor. Cu această ocazie, Locke va atinge problema intoleranței religioase și filozofice.

111 Locke îi are iarăşi în vedere aici în primul rînd pe cartezieni, care, deşi atacă scolastica fără nici un menajament, ar construi un sistem ce riscă să fie la fel de obscur.
112 Locke se referă iarăşi la cartezieni.
113 Lucian din Samosata (125—192), retor şi filozof grec, autor a numeroase scrieri, dintre care unele satirice.
114 Această ieşire, care îşi are ramificaţiile în paragrafele următoare, reprezintă unul dintre atacurile cele mai directe şi mai deschise care s-au pronunţat, în secolul lui Locke, împotriva scolasticii şi, ca atare, împotriva bisericii.
115 Trebuie înţeles că mecanica este „stupidă" numai în ochii scolasticilor. Locke apără aici progresele ştiinţelor, ale artelor şi ale tehnicilor, în calitatea sa de exponent al burgheziei ascendente.
116 Bineînţeles, opinia lui Locke, pe care urmaşii săi materialişti o vor exprima clar, este că la baza practicilor de care ne vorbeşte se află impostura şi şarlatanismul. În acelaşi sens vor vorbi mai tîrziu Diderot şi Holbach, denunţînd şmecheriile clericale.
117 Categoriile lui Aristotel, în număr de zece, sînt diferitele clase de predicate ce se pot atribui unui subiect.
118 Principiu de bază al fizicii medievale care a fost cel mai ironizat în timpul lui Locke. Se pretindea că un gaz sau un lichid se răspîndeşte într-un recipient pentru ca acesta să nu rămînă gol, „natura avînd oroare de vid".
119 Speciile intenţionale, în filozofia medievală, erau nişte principii tainice prin care se explicau legăturile între suflet şi corp.
120 Aluzie la teoria formelor, aşa cum apare la Aristotel.
121 Este într-adevăr exact că, încă din antichitatea greacă, filozofii nu confundau materia (ὕλη) cu corporeitatea (σόμα) ; pentru ei, materia unui lucru se opune cu forma acestuia ; corpul se opune sufletului. Diferenţa pe care o face Locke mai departe nu este nici ea lipsită de sens filozofic.
122 În limbajul filozofic al timpului *precizia* este *abstractul.* Cf. *Logique de Port-Royal,* I, 5. — Fraza lui Locke nu înseamnă altceva decît că materia este denumirea abstractă ce corespunde unui lucru ce există în mod real.
123 La o statuie, afirmă Aristotel, deosebim *materia,* bronzul şi *forma,* înfăţişarea lui Apolo sau a lui Hercule. Orice lucru este o materie formată. Dar atunci şi bronzul statuii este în acest caz ; el este o materie care are forma bronzului şi nu o materie pură. Se pune însă întrebarea dacă o regresiune succesivă nu ne va pune în prezenţa unei *materii prime,* adică a unei materii încă neformate. Problemă ce a dat prilej unor vii discuţii la care se referă Locke.
124 După definiţia lui Platon, omul este un animal fără pene, cu două picioare şi unghii late.
125 În elină, ἄνθρωπος = *om.*
126 Aceste moduri mixte sînt variante ale omuciderii. În realitate, traducerea noastră nu redă în totul enumerarea lui Locke, conform cu legiuirea engleză a epocii. Avem „chance-medley" care corespunde cu omorul prin imprudenţă, dar şi „manslaughter" care presupune că cel ce ucide este în stare de legitimă apărare, în vreme ce „murder" implică premeditarea.

127 Cartea III, cap. IV, § 30.
128 Abstractă. Vezi nota 122.
129 Teorie aristotelică însuşită de scolastică. Cuprinsul ei este enunţat de Locke în fragmentul de frază ce urmează.
130 Locke face deodată o concesie periculoasă laturii idealiste a aristotelismului. Aristotel, într-adevăr, spune (*Metafizica*, VII, 3, 1028 b, 36) : „Subiectul este lucrul despre care se afirmă tot restul şi care nu este afirmat el însuşi de alt lucru". De unde rezultă că subiectul este anterior atributelor sale (*Metafizica*, IV, 2, 1004 b, 10), că atributele (sensibile sau nesensibile) sînt determinări ale lui.
131 A se vedea mai sus, cap. VI, § 37.
132 Păianjen mare şi veninos aparţinînd genului „licosa" care trăieşte în Italia de sud şi în Grecia.
133 Am văzut, în cele două capitole precedente, că unele dintre aceste imperfecţii aparţin naturii lucrurilor, dar că altele sînt datorate abuzurilor săvîrşite de impostori ce întrebuinţează limbajul într-un anumit fel.
134 Se ştie că liliacul nu este o pasăre, ci un mamifer înzestrat cu aripi membranoase.
135 După cum se vede, Locke recomandă aici analiza ca metodă de întrebuinţat pentru a înţelege o noţiune.
136 Cartea III, cap. IV, §§ 6—11.
137 Textul englez ne dă aceeaşi denumire franceză a unei culori.
138 Această declaraţie implică în mod incontestabil că Locke consideră regulile de conduită morală dintr-un ungh de vedere idealist, ca un ansamblu de maxime necondiţionat valabile şi cu caracter static, iar nu în interdependenţa lor dialectică cu celelalte fenomene politico-sociale. Locke avea sub ochi, atunci cînd scria, modelul spinozist al unei etici ce se socotea că poate fi hotărîtă o dată pentru totdeauna aşa cum, după ele, o dată pentru totdeauna, s-a construit geometria plecînd de la un mic număr de postulate şi de definiţii. Viitorul s-a însărcinat de altfel să arate, în conformitate cu geometriile neeuclidiene ale lui Lobacevski şi Bolyai, că există mai multe specii posibile de spaţiu şi deci mai multe geometrii. Locke a contestat existenţa ideilor înnăscute, dar nu a înţeles întotdeauna la ce sfere de cunoştinţe se aplicau principiile concepţiei sale.
139 Aristide este aici un individ uman oarecare pe care urmează să-l cunosc, ca pe orice individ uman, descoperind însuşirile reale ce le posedă.
140 Adică definiţia pe care o dă Platon termenului de *om*. A se vedea nota 124.
141 *Casoar*.
142 Astfel de spirite ar fi, precizează Locke în alte părţi, îngerii a căror existenţă el nu o discută. Problema pe care şi-o pune Locke în ce le priveşte, este de a şti cum pot aceste spirite să perceapă şi deci să cunoască lumea materială dacă nu au trup, dacă adică nu au organe ale simţurilor. Pentru a da un răspuns, filozoful englez revine la ipoteza de mai sus după care spirite mai agere decît acel al nostru ar putea cunoaşte obiectele materiale pe cale deductivă, prin speculaţii analoge cu acele ale geometriei. Aşadar, nu numai

morala, dar şi fizica ar putea, după Locke, să se dezvolte cîndva pe o linie comparabilă cu aceea a matematicii.

143 Enciclopediile care au apărut, mai întîi în Anglia, în secolul ce a urmat celui al lui Locke, au dat o apropiată dezminţire celor declarate aici. De notat că aproape de sfîrşitul paragrafului de faţă Locke revine la aceeaşi chestiune a dicţionarului ilustrat şi că îmbrăţişează ideea cu cea mai mare căldură, considerînd doar că o astfel de iniţiativă ar necesita timp, osteneală şi cheltuială. — Coste, traducătorul lui Locke în limba franceză, menţionează el însuşi ca o curiozitate lucrarea în zece volume a lui Montfaucon, apărută la Paris la 1722, puţin timp după moartea lui Locke, şi intitulată *L'Antiquité expliquée et représentée en figures.* Urmată şi de un supliment de cinci tomuri, lucrarea este ilustrată cu gravuri reprezentînd cele mai multe dintre obiectele ale căror denumiri se găsesc la diferiţi autori greci şi latini.

144 Cu privire la această anticipare, a se vedea la nota precedentă cele arătate de Coste.

CARTEA IV

1 Ca şi cele trei cărţi precedente, cartea IV nu are titlu în originalul lui Locke. Coste, în traducerea sa în limba franceză, propune titlul : *Despre cunoaştere* care corespunde îndestul cu materiile tratate.

2 O atare teză după care nu cunoaştem lucrurile în esenţa lor, ci numai în felul lor de a apărea „în gîndurile şi raţionamentele noastre", a fost dezvoltată în sens idealist de mulţi urmaşi ai lui Locke, fiind şi la baza agnosticismului lui Kant.

3 În cele ce precedă, am văzut că Locke acceptă punctul de vedere aristotelic după care adevărul nu apare decît la nivelul judecăţii, şi nu la acel al noţiunilor ; o noţiune izolată nu este nici adevărată, nici falsă. A se vedea nota 441 la Cartea II. Locke, în cele ce urmează acum, crede că poate reduce judecăţile la patru tipuri.

4 Preceptele acestea scolastice enunţă, cel dintîi, principiul identităţii, iar cel de-al doilea, principiul contradicţiei.

5 Textul englez ne dă : „that it does or does not always co-exist with some other idea...". Am fi putut fi tentaţi să traducem : „că ea coexistă totdeauna sau nu coexistă niciodată cu vreo altă idee...". Deosebirea între cele două traduceri nu este neglijabilă ; cea pe care am adoptat-o corespunde mai exact enunţului din original ; dar acea pe care am introdus-o în notă ne dă un sens care nu poate fi decît cel real ; este greu de crezut, într-adevăr, ca Locke să fi vrut să pretindă că în cazul cel mai normal şi mai simplu, două idei pot fi sau *totdeauna* în relaţie, sau *cîteodată* nu.

6 Revenim la nota noastră nr. 4. În exemplul adus aici de către Locke nu e vorba de identitate, ci de contradicţie ; propoziţia de identitate ar fi : „Albastrul este albastrul".

7 Locke ne vorbeşte abia începînd din acest punct de intuiţie, de acea prindere imediată a adevărului în actul de cunoaştere ; totuşi

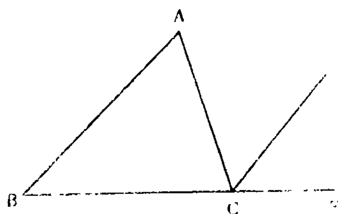
el postulează mereu, deja la stadiul perceptiv, acel contact direct pe care îl are mintea cu obiectul cunoscut, şi acum părerea lui se lămureşte pe deplin. A se vedea şi mai departe, cap. XVII, § 14.

8 Reproducem chiar enunţul lui Locke : „that he once perceived the demonstration...".

9 Adică nu demonstraţia ne-o amintim, dar ne amintim că am demonstrat teorema. Explicaţia lui Locke în acest punct este destul de îndrăzneaţă. După cum vom vedea, el asimilează oarecum procesul deductiv cu cel inductiv. Am demonstrat cîndva o propoziţie matematică raţionînd pe un caz prezent, adică în fond particular (pe un triunghi ABC) ; îmi aduc aminte în momentul de faţă că am izbutit în această demonstraţie pe care nu o mai am în minte ; nu mai ştiu cum am demonstrat, dar ştiu că am demonstrat ; şi extind valabilitatea demonstraţiei de la un caz la toate cazurile posibile. Ştiinţa aceasta pe care o am în minte este ceea ce Locke va considera ca un intermediar diferit de acel al demonstraţiei ; ea are un caracter inductiv, iar nu deductiv. Lăsăm pe cititor să hotărască dacă această teorie este pertinentă, şi anume dacă un geometru aşteaptă să uite demonstraţia înainte de a conferi un caracter universal teoremei respective.

10 Locke are în vedere acum raţionamentul demonstrativ, ca o a doua treaptă, superioară faţă de intuiţie, dar mai greu de atins şi care ar da o cunoaştere imperfectă, de multe ori greşită.

11 Demonstraţia teoremei este următoarea :
Fie un triunghi oarecare ABC. Prin C duc o paralelă CD la BA. Prelungesc dreapta BC. Unghiurile $\widehat{ABC}$ şi $\widehat{DCE}$ sînt egale între ele ca fiind corespondente ; unghiurile $\widehat{BAC}$ şi $\widehat{ACD}$ sînt egale între ele ca alterne interne. Suma $\widehat{ABC} + \widehat{BAC} + \widehat{ACB}$ este egală cu suma $\widehat{DCE} + \widehat{ACD} + \widehat{ACB}$; cea dintîi este suma unghiurilor triunghiului ABC ; cea de-a doua este suma unghiurilor avîndu-şi vîrfurile în punctul C al dreptei BE ; ştim că suma acestora este egală cu două unghiuri drepte. De unde reiese că şi suma unghiurilor triunghiului ABC este egală cu două unghiuri drepte.



12 Astfel se explică şi că demonstraţia nu are caracterul imediat al intuiţiei.

13 Oglinzile sînt dispuse în aşa fel că îşi trimit imaginea de la cea dintîi la cea de-a doua, de la cea de-a doua la cea de-a treia etc.

14 Acum Locke vorbeşte despre o împletire a intuiţiei cu demonstraţia. Această teorie este conformă într-o anumită măsură cu unele învăţături ale scolasticii care îşi găsesc originea la Aristotel. Despre

rolul demonstrației la Aristotel se poate consulta studiul D. Bădărău, *Aristote et la Dialectique*, „Acta logica", nr. 1.

15 Formulă care oglindește vii discuții și controverse ce au avut loc în sînul logicii scolastice și care are înțelesul că orice raționament provine „de la lucruri deja cunoscute și deja admise".

16 Cf. cap. VII, §§ 8, 9, 10 și 11 și cap. XII, § 1.

17 Locke se face aici ecoul concepției mecaniciste care începea să se răspîndească în secolul său, după care științele progresează atunci cînd obiectul lor trece din faza calitativă într-una cantitativă, ultimul cuvînt al științei fiind cantitatea.

18 S-a tradus *ad litteram*: „the *retina* of the eye".

19 Astfel de preocupări privitoare la structura materiei deosebesc net secolul lui Locke, de cele imediat anterioare.

20 Definiția calităților secundare am întîlnit-o mai sus, o dată cu tratarea acestui subiect, cartea a II-a, capitolele III și V, precum și cap. VIII, § 13. Dar pasajul care distinge foarte net calitățile primare în raport cu calitățile secundare se găsește mai departe, în cartea IV, cap. III, § 11 și, mai ales, § 14.

21 Deja la filozofii antici greci opinia este o cunoaștere de ordin inferior și nesigur.

22 Acest pasaj își are însemnătatea în faptul că reflectă rădăcinile adînci pe care le are senzualismul în cugetarea lui Locke.

23 Locke se îndepărtează aici cu totul de subiectul pe care îl tratează, acel de a ști dacă cunoașterea cuprinde toate ideile noastre.

24 Locke vrea să spună că nu-l preocupă adevărurile mai mult sau mai puțin probabile, ci numai ceea ce implică o cunoaștere certă.

25 Starea de viziune, despre care ne vorbește teologia, duce la revelația lucrurilor divine; filozoful trebuie să fie mai modest și să se mulțumească cu o cunoaștere mai puțin solidă. Ironia lui Locke este aici evidentă.

26 Adică nu poți îmbrățișa una dintre ipotezele privind nematerialitatea sufletului fără ca să-i vezi defectele, fără ca să te îndoiești și fără ca să fii atras în cele din urmă de ipoteza contrară.

27 Locke schițează în această frază celebrul dubiu metodic cartezian: „dacă mă îndoiesc înseamnă că cuget; și dacă cuget înseamnă că sînt, ca ființă cugetătoare".

28 Aici se termină o lungă digresiune alimentată de tot felul de rămășițe puritane pe care Locke le-a moștenit de la înaintașii săi.

29 A se vedea mai sus, cap. I, § 3.

30 Termenul de „diversity" nu este folosit aici de Locke într-un mod corect. Dezacordul între două idei implică mai mult decît diversitate, adică implică negarea unei afirmări posibile, adică contradicție.

31 Despre calități primare și calități secundare a se vedea cartea II, cap. III și V precum și cap. VIII, § 13, cartea IV, cap. II, § 11.

32 Coexistența mai multor însușiri într-un subiect nu e necesară.

33 Puterea activă a unui corp constă în a produce schimbare în alt corp; puterea pasivă a unui corp este aceea de a putea primi o schimbare. Aristotel, în această din urmă privință, știe deja să

discearnă, că din cîlţi nu se poate construi un ferăstrău; cîlţii nu au aceasta în puterea lor (pasivă).

34 În mod vizibil şi mărturisit Locke înclină deci înspre punctul de vedere materialist.

35 Locke cere adică o cunoaştere valabilă pentru oricine, o ştiinţă universală, nu păreri izvorîte din experienţa personală a fiecăruia.

36 Această concepţie a lui Locke cu privire la posibilitatea unei etici deductive am semnalat-o mai sus; cf. Cartea III, cap. XI, § 16; problema revine la cartea IV, cap. XII, § 8.

37 Locke are în vedere şi apără proprietatea particulară burgheză.

38 Numele adică sînt semnificate prin cifre, punctele, liniile, suprafeţele şi volumele geometriei prin desene („diagrams“, scrie Locke).

39 În acest paragraf expresii ca „în primul rînd“, „în al doilea rînd“ apar etajate şi cer o deosebită atenţie din partea cititorului care va şti să discearnă că, în ce priveşte dificultăţile ce le prezintă ideile morale, Locke face o diferenţiere a acestora în două categorii, cea din urmă subîmpărţindu-se ea însăşi în două categorii.

40 În vremea lui Locke, algebra era de curînd constituită sub o formă nouă, fiind opera francezului Viète care a substituit literele cifrelor şi a transformat raţionamentele particulare în formulări generale. Descartes a introdus, în algebră, notaţia exponenţilor şi principiul calculului acestora. În secolul al XVII-lea, aşa cum o spune şi Locke în pasajul pe care îl avem sub ochi, virtualităţile ce le prezenta noua ştiinţă nu puteau fi nici măcar întrevăzute.

41 Putem fi siguri că o reminiscenţă biblică îl determină pe Locke să aleagă regimul faraonilor printre toate regimurile din antichitate, pentru a ilustra tirania şi despotismul.

42 Aici pătrundem într-un domeniu care nu se leagă prea bine cu cele de mai sus, întrucît paragrafele ce urmează nu se mai referă la cunoaştere ca atare, ci la fiinţa lucrurilor.

43 Aceste consideraţii au fost pe larg dezvoltate de Locke în Cartea II care tratează despre originea ideilor noastre.

44 După toate probabilităţile, Locke se referă iarăşi la serafimi şi la heruvimi care ar putea pătrunde mult mai bine decît oamenii tainele acestei lumi.

45 Prestigiul matematicilor îl duce pe Locke foarte departe. După ce a susţinut că etica este menită să devină o ştiinţă deductivă, iată că acum ochii săi se îndreaptă spre fizica matematică a viitorului fără ca cel mai mic indiciu să-l călăuzească, ci numai încrederea oarbă în puterea algebrei, ceea ce, de altfel, nu l-a împiedicat pe filozoful englez să se arate mai puţin optimist la §§ 26, 28 etc., ce urmează.

46 În textul englez: „rhubarb“.

47 Acidul sulfuric. I se zicea altădată: apă tare.

48 Se poate întrevedea ce avînt ar fi luat gîndirea filozofică a lui Locke dacă timpul în care a trăit i-ar fi oferit maşini mai felurite şi mai complexe şi nu s-ar fi mărginit să mediteze asupra unui ceas şi, mai cu seamă, a unui lacăt.

49 Adică, nimic nu ne poate asigura că acelaşi fenomen s-ar produce din nou în aceleaşi împrejurări, astfel că procesul inductiv ar comporta un risc.

50 În întreg acest paragraf, ca și în cel următor, se manifestă o tendință spre scepticism, ce va fi folosită mai tîrziu de Hume, și care se va accentua în cele ce urmează, după cum arătăm în unele note ulterioare.

51 Înainte de călătoriile în jurul lumii, mulți învățați susțineau că staționarea la antipozi a unor oameni i-ar fi făcut să stea cu capul în jos și că nu putea fi vorba ca o ființă nelipită de globul pămîntesc să se mențină într-o astfel de poziție, căci ar fi căzut în spațiu.

52 Reamintim că Locke (și în genere filozofii englezi) întrebuințează „particular" în loc de „individual" sau de „singular".

53 În capitolul de față Locke se apără de acuzațiile ce i s-ar putea aduce că teoriile sale aparțin scepticismului.

54 Argumentul acesta nu-l apără pe Locke de scepticism sau, cel puțin, de subiectivism. Kant, în sistemul său agnostic, va prezenta cunoașterea ca o corespondență a ideilor cu realitatea, dar va pretinde totuși că nu este oglindire și nici măcar conformitate.

55 Locke susține aici că ideile complexe în genere nu au funcția de a reprezenta obiecte ale realității exterioare ; ca atare, nu se pune problema unei corespondențe a lor cu realul ; și că nu poate fi vorba să le comparăm cu realul spre a ști dacă sînt exacte. Fac excepție ideile complexe de substanțe ; acestea pun în cauză subiecte care sînt în afară de noi (aurul, apa, gheața etc.), și aceste subiecte s-ar putea să nu fie decît ficțiuni ale minții noastre, simple himere. Cf. mai departe, § 11.

56 În textul englez al lui Locke găsim : „For it is possible he never found either of them existing mathematically, i.e. precisely true...". Acest pasaj poate să aibă mai multe sensuri ; credem că sensul voit de Locke este că tocmai obiectele matematice, care sînt stabilite cu cea mai mare rigoare, nu au o existență ce se poate demonstra.

57 Aici Locke pune în discuție existența materială a obiectelor matematice.

58 Această teză a lui Locke că morala poate deveni o știință deductivă am întîlnit-o mai sus. Cf. cap. XII, § 8. Nota noastră în acel punct face și alte trimiteri.

59 Poate că nu era normal ca Locke să așeze problema cvadraturii cercului într-o enumerare privind aportul real al matematicilor. În geometria euclidiană, singura existentă în timpul lui Locke, această problemă este insolubilă și matematicienii au renunțat să o mai considere. Într-adevăr, metoda cvadraturii unei curbe constă în a găsi o expresie analitică a suprafeței acesteia. Dar suprafața cercului este reprezentată prin πr^2, în care π este un număr irațional ; astfel că nu se poate construi un pătrat avînd aceeași suprafață ca un cerc de rază r.

60 Raționamentele geometrice asupra unui cerc sau a unui pătrat se fac adică în afară de orice presupunere a existenței materiale a cercului sau a pătratului.

61 Scriere a lui Cicero tratînd despre îndatoririle morale.

62 Adică preceptul moral se constituie în afară de orice caz concret : faptele vor veni mai tîrziu să se înscrie sub jurisdicția lui.

Este uşor de văzut că Locke face aici unele concesii idealismului şi că teoria sa reprezintă o apropiere neaşteptată faţă de ineism pe care îl combate în genere cu multă hotărîre. Caracterul subiectiv al unei morale *a priori* nu-i scapă, de altfel, lui Locke care se arată preocupat în paragraful următor de a nu se lăsa zdruncinat de o astfel de consecinţă.

63 Cf. nota noastră nr. 55.

64 Împreunarea în natură se află la baza formării cortegiului de atribute care caracterizează o substanţă dată.

65 Creştinismul nu promite viaţa de apoi decît omului, acesta singur fiind considerat ca avînd suflet şi demn de a fi iniţiat în tainele divine.

66 Pasaj din *Epistole către romani*, XIV, 4.

67 Aluzie la un pasaj din *Epistole către corintieni*, V, 10.

68 Desele aluzii pe care le face *Eseul* în ce priveşte monştrii sînt expresia mirării ce o manifestă epoca sa în prezenţa acestei anomalii. Naturaliştii de mai tîrziu au fost şi ei atraşi de astfel de probleme, şi aproape nu a existat un muzeu care, în colecţiile de obiecte referitoare la ştiinţele naturii, să nu cuprindă şi bocale în care se păstrau monştrii. Muzeul de istorie naturală din Iaşi, întemeiat pe la 1836, a trezit curiozitatea printr-o secţie de teratologie rămasă celebră.

69 Adică atîta vreme cît socotim că speciile şi esenţele lor au o existenţă în sine.

70 Acest capitol trebuie pus în directă legătură cu capitolul XXXII al cărţii a II-a.

71 Propozitiile sînt expresii ale judecăţilor precum termenii sînt expresiile noţiunilor. Astfel că cele ce spune Locke despre propoziţii se raportează şi la judecăţi.

72 Locke tratează aici subiectul în ipoteza discutabilă că omul gîndeşte fără cuvinte şi că cuvintele nu apar decît atunci cînd vrea să-şi comunice gîndurile altora. De unde deosebirea ce o face între propoziţii mintale şi propoziţii verbale.

73 O linie poate fi împărţită într-un număr de segmente egale, sau nu poate fi împărţită decît lăsînd un rest. De exemplu, poate, în acest din urmă caz, să fie împărţită în patru segmente de 1 metru fiecare, dar mai rămîn şi cîţiva centimetri la una dintre extremităţi.

74 În special în cap. IV, §§ 2—13.

75 De pildă ar fi adevărată propoziţia că două himere şi cu trei himere fac cinci himere. Exemplul cu *centaurii* dat de Locke în cele ce urmează duce la consideraţii mai subtile.

76 Locke le va consacra capitolul următor.

77 Acest mic adaos aproape forţat şi parazitar este introdus de Locke spre a satisface anumite cerinţe ale scolasticii care distinge *veritas rei, veritas existentiae, veritas essendo,* pe de o parte, iar, pe de alta, *veritas intellectus, veritas cognoscendo.* Adevărul metafizic este de prima categorie; cel moral aparţine celei de-a doua. Filozoful englez nu a făcut însă prea mult caz de această deosebire; ea trebuie să guverneze întreg capitolul şi chiar *Eseul* în ansamblul său ori să fie definitiv părăsită.

78 Un comentator oricît de atent trebuie să renunțe, după părerea noastră, să interpreteze această nuanță între două feluri de certitudini pe care Locke o enunță aici, creînd două expresii pe care nu le va folosi o singură dată în cele ce urmează.

79 Orice propoziție generală, susține Locke, semnifică o specie; or, pentru a cunoaște limitele unei specii (de pildă a speciei *om),* adică a ști care sînt limitele ei de aplicare, trebuie să cunoaștem esența speciei (pentru *om,* a fi biped, rațional etc.). Un individ căruia nu i se pot atribui toate notele esenței nu aparține speciei (dacă cutare individ nu-i rațional, nu e om).

80 Despre esența reală și cea nominală a se vedea Cartea III, cap. V, § 15 și urm. Trei cazuri sînt posibile în ce privește adevărul unei propoziții sau al unui termen: 1) esența nominală și esența reală coincid (ca în ideile simple); extensiunea cuvintelor este cunoscută cu strictețe; 2) esența nominală este distinctă de esența reală (de ex. la substanțe); extensiunea este incertă; 3) esența nominală este liber construită de gîndire fără referire la vreo esență reală (moduri mixte); extensiunea este perfect definită. În două dintre aceste cazuri, cunoașterea ajunge deci la certitudine.

81 Nominalismul îl împinge pe Locke la speculații metafizice pe care cu greu le putem urmări. Pentru a reliefa situația dificilă în care se așază, ne va fi permis să punem la contribuție fantezia noastră proprie. Să luăm cuvîntul *tolină;* el nu înseamnă nimic în limba romînă (și în nici o limbă, pe cît știm). Dar presupun că, uzînd de voința mea, așa cum mă autoriză Locke, fac din aceste sunete întrunite un termen, acordîndu-i ceea ce Locke numește o esență nominală. Voi numi deci *tolină* o substanță galbenă, solidă, fuzibilă la 960°C, maleabilă. Problema pe care o putem pune alături de Locke va fi aceea de a ști dacă inelul pe care îl am în deget este de *tolină;* constat că este galben, solid, maleabil, dar că este fuzibil la 1 064°. Pe de altă parte, o monedă ce păstrăm într-un sertar nu este nici ea de *tolină* fiindcă, deși constituită dintr-o materie solidă, maleabilă și fuzibilă la 960°, nu este galbenă, ci albă-argintie. Și constat, în cele din urmă, că nici un obiect ce-mi cade sub mînă nu corespunde întocmai esenței nominale ce am stabilit pentru denumirea *tolină.* În schimb, dacă numesc *aur* o substanță galbenă, solidă, maleabilă și fuzibilă la 1 064°, iar *argint* o substanță albă, solidă, maleabilă și fuzibilă la 960°, voi vedea că inelul de mai sus are întocmai proprietățile acestea ale aurului, iar moneda pe cele ale argintului. Nu înseamnă oare că denumirile pe care le creează, le definesc și le folosesc oamenii nu ne sînt date cu o esență nominală arbitrară, că ele trebuie să corespundă unor lucruri materiale și că esența nominală reflectă esența reală?

82 Locke refuză să admită că coexistența unui număr de atribute într-o substanță se poate deduce atunci cînd cunoaștem unul dintre aceste atribute. Dar, prin aceasta, conexiunea necesară nu devine dubioasă; ea poate fi stabilită într-o substanță printr-o inducție bazată pe experiment; ceea ce nu e puțin lucru, mai cu seamă pentru Locke care așază cunoașterea prin experiență pe primul plan.

83 Locke dă o ilustrare a acestei teorii mai departe, § 15.

84 Această ipoteză admisă de ştiinţa din epoca lui Locke nu s-a confirmat întru nimic. Acelaşi lucru trebuie spus şi despre apa sustrasă oricărei influenţe a vreunui corp exterior. Influenţa mediului nu se poate contesta, mai cu seamă pentru plante şi animale, dar nu în sensul cerut de Locke, după care dispariţia oricărui mediu implică o schimbare în substanţe mai curînd decît schimbarea mediului. În cele ce urmează, vom vedea că Locke revine la o reprezentare mai clară a influenţei mediului.
85 Locke face aluzie aici la globul pămîntesc.
86 Locke revine deci la teoria puterii, aceasta putînd fi şi pasivă, despre care ne-a vorbit în Cartea a II-a, cap. XXI, § 2 şi urm.
87 Este greu de ştiut dacă Locke înţelege aici prin revelaţie ceea ce înseamnă aceasta pentru teologi, anume actul prin care dumnezeirea îl instruieşte pe om în misterele sale. S-ar părea totuşi că revelaţia teologilor se referă în primul rînd la adevăruri de ordin moral destinate să-l facă pe om mai bun, în vreme ce Locke are aici în vedere „tainele" naturii materiale pe care intuiţia, bine condusă, ar avea poate puterea să le pătrundă, aşa cum are aerul chiar Locke să o pretindă ceva mai jos cînd pomeneşte de facultăţile noastre ascuţite de a percepe.
88 Exemplele ilustrează cele arătate de Locke mai sus, § 10.
89 Locke nu întrebuinţează aici cuvîntul *maximă* în sensul comun de *precept moral*, ci în acel de adevăruri evidente, de principii generale şi de axiome aparţinînd oricărui domeniu de cunoştinţe.
90 Reamintim că aceste maxime se numesc în logica curentă : principiul identităţii şi principiul contradicţiei.
91 Logica formală va spune că aceste precepte mai puţin generale sînt aplicări ale celor două principii ale logicii de mai sus.
92 Locke va susţine mai jos că relaţiile din natură sînt anterioare principiilor.
93 Existenţa este o chestiune de fapt ce trebuie constatat ; se mai spune că este contingentă, nu necesară.
94 Expresii corelative folosite de scolastică pe care Locke le defineşte imediat mai jos.
95 Locke le va discuta pe rînd în cele ce urmează. El va stabili că mintea formează propoziţii mai puţin generale înainte de a cuprinde axiomele.
96 Adică cu un unghi obtuz.
97 Că această axiomă nu e înnăscută şi nici evidentă prin ea însăşi se vede în timpurile noastre pe baza unor considerente ce nu erau încă accesibile lui Locke. Dacă operăm de pildă cu numerele naturale nu mai putem afirma azi că mulţimea lor infinită e mai mare decît mulţimea infinită a numerelor pare, mulţime care este o parte a celei dintîi, aceasta cuprinzînd atît numerele pare cît şi cele impare.
98 Adică din aceste pretinse principii înnăscute.
99 Despre ideile distincte şi opoziţia lor faţă de ideile confuze, a se vedea mai sus cartea a II-a, cap. XXIX, §§ 1 şi 4—7.
100 A se vedea §§ 8—10.
101 Susţinînd că ideile nu sînt înnăscute, că maximele generale nu sînt premergătoare preceptelor mai puţin generale, Locke simte

că în cele din urmă va intra în conflict cu teologii și previne aici contraatacul lor. Nicăieri, zice Locke, în nici o știință maximele generale nu fondează cunoștințele. Poate totuși că teologia va pretinde că se întemeiază pe adevăruri generale evidente? Dar atunci este de crezut că religia nu-și are baza în revelație? Ci în niște maxime care sînt elemente mijlocitoare între divinitate și om? În acest fel Locke îi pune pe teologi în încurcătură.

102 Isaac Newton a fost nu numai contemporanul lui Locke, ci și un intim amic al său. Cartea lui Newton despre care se pomenește aici nu poate fi decît *Principia mathematica* publicată la 1687; celelalte opere ale lui Newton au apărut după moartea lui Locke.

103 Omul de știință care a descoperit adevărul într-o chestiune nu s-a folosit adică de maxime generale.

104 Prin *medius terminus* Locke înțelege termenul mediu al unui silogism; în cursul disputei, adversarii raționează folosind în premise termenii medii cei mai ciudați și cei mai neașteptați în intenția de a avea ultimul cuvînt.

105 Scolastica avea la bază elemente luate din Aristotel.

106 Ortografia aceasta pentru Descartes era curentă în secolul al XVII-lea, avînd chiar tendința să devină cea consacrată.

107 *Corporeitate* și *umanitate* au intrat în uz prin scolastică. Locke, adversar hotărît al scolasticii, a condamnat deja întrebuințarea acestor termeni în Cartea a II-a, cap. VIII, § 2.

108 Acest pasaj, și altele asemănătoare, ne arată că Locke nu a publicat *Eseul* decît după ce l-a discutat în contradictoriu cu diverși cunoscuți și prieteni.

109 Originalul englez ne dă: „such a complication of ideas together".

110 S-a văzut că cunoașterea intuitivă este nemijlocită.

111 În originalul englez titlul este: *„Of Trifling Propositions"*. Literal, *trifle* = fleac.

112 Astfel de propoziții, logica formală le numește azi tautologice.

113 Ironia este vizibilă.

114 Trecînd stridia mereu din laba stîngă în laba dreaptă și din laba dreaptă în laba stîngă, maimuța nu se îngrașă.

115 Locke explică aici că reflecțiile sale de mai sus privesc numai propoziții de tipul „A este A" denumite identice, nu alte propoziții de alt soi care sînt și ele numite la fel de către unii. Locke face aici aluzie incontestabil la scolastici care, discipoli ai lui Thomas din Aquino, au speculat extraordinar de mult asupra principiului identității, a deosebirii între unicitate (unum) și identitate (idem) și au enumerat 27 de sorturi de identitate. De altfel, Locke nu este el însuși la adăpostul oricărei ispite privitoare la astfel de speculații metafizice dacă ne referim la cartea a II-a, cap. XXVII care va face obiectul unei discuții duse de *Leibniz* în *Nouveaux Essais,* capitolul corespunzător, în special § 4.

116 După cum o spune deci Locke însuși, felul de propoziții neserioase considerat în paragraful de față se referă la definire. Locke ne va interzice să definim o parte prin întreg, o specie prin genul său.

117 Prin *altă parte* Locke înțelege: altceva decît genul proxim care (a se vedea nota precedentă) figurează în definiție, dar nu singur. Această *altă parte* va fi una dintre diferențe.

118 Rezultă de aici că afirmaţia lui Locke, care revine atît de des în cursul *Eseului,* că gîndurile noastre sînt legate numai de sunete, numai de cuvinte, nu trebuie luată în sens literal, adică în sensul că esenţa nominală ar fi esenţa cuvîntului reprezentativ. Poziţia radicală nominalistă este, de altfel, absurdă căci *cuvîntul* „om" în sine are caracterul de a fi monosilabic, de a se compune din vocala *o* şi din consoana *m,* de a da un plural oameni etc., etc. (iar nu de a fi raţional, biped etc.).

119 Capitolele IX, X şi XI constituie o secţiune a cărţii a IV-a în care Eseul încearcă să abordeze una dintre problemele cele mai spinoase pe care şi le-a pus speculaţia metafizică : aceea a existenţei.

120 Cu alte cuvinte, esenţa este ceea ce e *necesar ;* existenţa se referă la ceea ce este *accidental* şi *contingent.*

121 Exprimarea aceasta carteziană a lui Locke cu privire la intuirea existenţei noastre ca fiinţă ce cugetă şi se îndoieşte am mai întîlnit-o în cele ce precedă.

122 Nu avem să comentăm prea pe larg capitolul care urmează. În el sînt concentrate toate acele reminiscenţe puritane ce am văzut în treacăt în atîtea rînduri că se manifestă în *Eseu.* Nu trebuie să trecem cu vederea că sistemul lui Locke, care va prilejui speculaţii idealiste de tot felul, contribuie totuşi în mare măsură să zdruncine metafizica scolasticilor şi că, făcînd apel la experienţă, se află la originea materialismului ateist al secolului al XVIII-lea.

123 Acest text al lui Cicero a fost tradus de Locke în fraza care precedă. Este extras din *De Legibus,* lib. 2.

124 În paragrafele următoare, pînă la sfîrşitul capitolului, Locke se va strădui să dovedească „raţional" existenţa lui Dumnezeu pe temeiul că universul nu poate ieşi din neant şi că fiinţa eternă care îl generează nu poate fi decît cugetătoare. A. S. Subotin, în *Principiile epistemologiei lui Locke,* „Probleme de filozofie", 1955, nr. 2, explică (p. 135) că argumentarea filozofului englez îşi are miezul în concepţia mecanicistă metafizică a secolului său. Materialismul englez timpuriu, pentru care materia nu este decît un agregat mecanic ce nu-şi are în el principiul mişcării, nu poate înţelege ca substanţa materială să genereze ceva ce este înzestrat cu gîndire. După cum arată V. I. Lenin, în cadrul concepţiei metafizice, mecaniciste despre natură şi despre dezvoltarea ei, nu se ia în seamă izvorul mişcării şi dezvoltării, automişcarea.

125 Această notă îi aparţine lui Locke. Este de observat că ea conţine o anticipare a sistemului metric creat de francezi mai tîrziu şi care s-a impus treptat pretutindeni, în afară de ţările anglo-saxone unde tradiţiile locale au menţinut sistemul de măsuri complicate şi absurde pe care Locke ar fi dorit tocmai să le vadă desfiinţate.

126 „Nimic nu se face din nimic".

127 Despre spiritele animale a se vedea nota noastră 6, Cartea a II-a.

128 Holbach l-a criticat fără indulgenţă pe Locke pentru inconsecvenţa de care dă dovadă în paginile de mai sus. „De ce oare profundul Locke — scrie Holbach în *Sistemul Naturii,* Ed. Ştiinţifică, 1957, p. 168 — care, spre marele regret al teologilor, a pus principiul lui Aristotel în plina lui lumină, de ce toţi cei care, ca şi el, au recunoscut absurditatea concepţiei ideilor *înnăscute,* nu au

tras consecinţele imediate şi necesare ale acestui principiu? De ce n-au avut curajul de a aplica acest principiu atît de clar la toate himerele de care mintea omenească s-a ocupat atît de mult timp şi atît de zadarnic? N-au văzut ei că principiul lor săpa temelia acestei teologii...? Dar prejudecata, îndeosebi atunci cînd este sfîntă, împiedică să se vadă aplicaţiile cele mai simple ale principiilor celor mai evidente; în materie de religie, oamenii cei mai mari nu sînt adesea decît nişte copii...". Pluralul de care uzează Holbach în pasajul citat arată că el nu-l vizează numai pe Locke; desigur că îl pune în cauză aici şi pe Newton pe care îl combate direct într-un lung pasaj (*op. cit.*, pp. 417—423) şi care a recunoscut singur că l-a inspirat pe Locke (a se vedea nota lui Coste la Cartea a IV-a, cap. X, § 18). Nu trebuie totuşi să omitem a spune că speculaţiile care încearcă să dovedească existenţa lui Dumnezeu cu ajutorul raţiunii au avut alt efect decît cel dorit de autorii lor, că au constituit o veritabilă capcană pentru teologi. Argumentele s-au dovedit toate discutabile. Iar Diderot, profitînd de această desfăşurare a doctrinelor şi luînd lucrurile din scurt, nu a declarat el mereu că nu poate fi vorba să credem în Dumnezeu mai înainte ca raţiunea să ne dovedească existenţa lui? Discuţiile referitoare la existenţa lui Dumnezeu nu au putut duce decît la efectul de a face această existenţă discutabilă.

129 În ce priveşte existenţa unui lucru în lumea reală, numai senzaţia poate deci să o deosebească de iluzie. Cu alte cuvinte, se poate dovedi că suma unghiurilor unui triunghi este egală cu două drepte, dar nu se poate dovedi, ci numai se poate afla prin mărturia simţurilor, că o sferă sau o foaie de hîrtie există efectiv.

130 În originalul englez avem: „my present state". Este vorba de condiţia mea de om, aici pe pămînt.

131 Adică nu numai că simţurile ne stau mărturie că ceva este în afară de noi, dar ele ne mai învaţă şi ce este acel ceva (un ananas, o foaie de hîrtie etc.).

132 Adică nu pot evita ca ideea unui lucru existînd efectiv să-mi impresioneze simţurile, nu pot să o alung din minte ca pe o imagine rememorată.

133 Adică numai în memorie.

134 În original: „actual seeing".

135 „În natura lucrurilor".

136 O cunoaştere probabilă s-ar putea numi credinţă, adică părere.

137 A se vedea Cartea a II-a, cap. XXIII, § 5 şi Cartea IV, cap. III, § 19.

138 În original: „the evidence of faith". Ceea ce nu înseamnă desigur că, pentru Locke, credinţa ne duce la evidenţă, ci numai că ea comportă un oarecare grad de evidenţă, o evidenţă mărginită.

139 Aici, Locke îşi ia curajul să puie sub semnul întrebării existenţa spiritelor pure, neîncarnate, adică a îngerilor despre care ne vorbeşte biserica.

140 În originalul englez avem: „particular".

141 În originalul lui Locke figurează: „of particulars". Simţurile nu atestă decît existenţa unor lucruri individuale.

142 Certitudinea mă conduce să afirm că, dacă există vreun om, el va avea cutare și cutare însușiri ; nu pot însă demonstra că există vreun om.
143 „Adevăruri eterne". Locke examinează acest soi de adevăruri și le definește ; ele nu sînt înnăscute.
144 Termenul de „maxime" trebuie iarăși luat în sensul larg de principii generale și evidente prin ele însele, oricare ar fi domeniul căruia îi aparțin.
145 „Propoziții dinainte cunoscute". Locke după cum s-a văzut și mai sus, combate opinia că cunoștințele noastre se formează pornind de la maxime universale ca „ceea ce este, este" etc.
146 Este vorba de școlile filozofice, în primul rînd de scolastică, dar și de curente din diverse institute de învățătură conduse de preoți în epoca lui Locke.
147 A se vedea mai sus, cap. VII.
148 În limba greacă clasică, matematicile nu erau încă aritmetica și geometria, ci știința în genere, studiul, instrucția.
149 *Shilling*, monedă engleză avînd curs și astăzi.
150 Cap. VII.
151 Polemon, filozof platonician care a trăit în secolul al IV-lea î.e.n.
152 Anaximene din Milet, unul dintre cei mai vechi filozofi din antichitatea greacă ; a susținut că principiul tuturor lucrurilor este aerul.
153 Aristip din Cirena, filozof grec din secolul al V-lea î.e.n. Aparține Școlii *hedoniștilor* care susținea că criteriul fericirii este în plăcere. Aristip arată că senzațiile sînt singurul nostru izvor de cunoaștere și singurul principiu al conduitei omului.
154 Antistene (cca. 444—365), filozof, întemeietor al școlii cinice din Atena ; afirmă că virtutea este binele suprem. „Fericirea omului se află în practica virtuții".
155 Arhelau din Milet, filozof grec ce a trăit în secolul al V-lea î.e.n. Principiul său, la care face aluzie Locke, este : „Justul și injustul nu-și au izvorul în natură, ci în legi".
156 Locke recomandă adică metoda matematică prin care ne urcăm de la un număr de adevăruri elementare și admise ca evidente la adevăruri ce derivă din ele prin demonstrație.
157 În Cartea a IV-a, cap. II, § 14 Locke tratează despre cunoașterea prin simțuri a ființelor individuale.
158 Locke îi atribuie fizicii în forma în care se constituia la acea epocă în legătură cu dezvoltarea tehnicii în capitalismul născînd, un rol mai mult practic. El nu poate încă să înțeleagă ce este îmbinarea teoreticului cu practicul în toate domeniile științei. Cf. totuși cap. XXI, § 2 și § 3.
159 „Bunul suprem", pentru Locke, ca adept al puritanismului utilitarist, este fericirea în viața de apoi.
160 Aspirațiile burgheziei engleze, în vremea lui Locke, se recunosc clar în fragmentul ce umple a doua jumătate a acestui § 11.
161 Chinchina, substanță extrasă din scoarța unor specii de arbori ai genului rubiacee ce cresc în America de Sud, a fost cunoscută în Europa pe la 1639 pentru proprietățile ei antiterme, febrifuge. În epoca lui Locke, prafurile de chinchina se foloseau în terapeutică

pentru cazurile de infecţie (gripă, febră tifoidă, erizipel), iar în exterior la pansarea rănilor atone şi fetide. Chinina, extras din chinchină, a fost izolată abia la 1820 de francezii Pelletier şi Caventou.

162 Originalul englez dă : „work-houses".

163 În originalul lui Locke avem : „natural history".

164 Adică spiritele separate de corpuri.

165 În englezeşte : „ingredients".

166 Modurile de cantitate fiind acele ale matematicilor.

167 Căci necesarul implică, pe de o parte, că lucrurile nu pot fi altfel şi că nici nu pot să nu fie ; astfel că, pe de o parte, cunoaşterea ar fi identică la toţi oamenii, şi fiecare ar cunoaşte, pe de altă parte, tot ce se poate cunoaşte.

168 Dacă cunoaşterea ar fi voluntară, slaba ei preţuire, dar, s-ar putea adăuga, şi lenea spirituală a omului ar avea urmări fatale.

169 În sens de meditaţie filozofică.

170 Originalul lui Locke ne dă : „taste".

171 Adică o cunoaştere numai probabilă.

172 Astfel de declaraţii nu trebuie puse întotdeauna în seama scepticismului ; ele sînt mai degrabă destinate, insuflînd neîncrederea în puterile intelectului, să-i pună pe oameni la adăpostul fanatismului religios. *Eseurile* lui Montaigne arată pînă unde poate merge această atitudine care, în mijlocul războaielor civile religioase, nu putea să aibă decît o influenţă moderatoare.

173 Adică viaţa pămîntească.

174 Locke nu tratează decît în treacăt, în mai multe rînduri, despre judecată în sensul logic de operaţie mintală care pune în prezenţă (sau în relaţie) două concepte. Aici el precizează că acordă judecăţii şi un alt sens, acel de opinie ce şi-o face mintea despre un lucru în caz că nu-l poate atinge printr-o cunoaştere certă. Acest înţeles îl avem şi în limba romînă populară cînd spunem : „am judecat că starea bolnavului s-a ameliorat". În limba noastră, o judecată, din acest unghi, poate fi dreaptă sau strîmbă. În această privinţă, *asentimentul* (şi *disentimentul*) intră în categoria judecăţilor, fiind *aprobarea* (sau *dezaprobarea*) ce o dăm convingerii unei persoane străine, aşa cum această convingere se manifestă faţă de noi (de obicei prin cuvinte). Despre *asentiment,* a se vedea mai departe, cap. XVI.

175 În l. engleză : *„assent* or *dissent"*.

176 În antichitate, *probabilul,* ca un fel de derivat al posibilului, era totuna cu plauzibilul (a se vedea expresia la Cicero, *Tusc.* I, 9). Speculaţiile asupra probabilului şi a probabilităţii au luat însă o mare dezvoltare tocmai în secolul al XVII-lea (de pildă la Pascal). S-ar părea că Locke îi restrînge înţelesul mai cu seamă la acel folosit de cazuişti care admiteau că probabilul este ceea ce poate fi *aprobat* (şi nu *probat),* ceea ce se sprijină pe autoritatea aceluia pe care îl aprobăm. Uneori (a se vedea mai jos § 4), Locke are în vedere şi încrederea ce o putem avea în autoritatea cunoştinţelor noastre proprii anterioare.

177 Locke vrea să spună că dacă asentimentul nostru s-ar sprijini pe credinţa majorităţii, ar trebui să fim păgîni în Japonia, ...etc. Acest

argument a fost adesea folosit pentru a dovedi că ideea unui Dumnezeu unic nu se bucură de un asentiment universal (şi înnăscut).

178 Această idee o întîlnim şi la Descartes: „Acţiunile din viaţă neadmiţînd adesea nici o amînare, este un adevăr foarte sigur că, atunci cînd nu stă în puterea noastră de a discerne părerile cele mai adevărate, trebuie să le urmăm pe cele mai probabile" (*Discurs asupra metodei*, partea a III-a, maxima 2, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1957, p. 54).

179 Exemplul pe care îl dă Locke mai jos nu este acel al unui caz pozitiv particular (adică singular), ci acel al unor experienţe similare făcute de mai mulţi asupra unui corp (ca fierul, lemnul etc.), verificate pe bază de experienţă proprie. Împrejurările cele mai obişnuite în care ne facem o opinie pe baza unor mărturii concordante într-un caz particular le-am găsi mai curînd în faptul că o seamă de oameni ne-ar vorbi despre un oraş pe care l-au văzut şi pe care noi nu l-am văzut, de pildă Londra. Un romîn s-ar simţi el întemeiat să conteste toate aceste afirmaţii şi să declare că Londra nu există, dat fiind că nu a văzut niciodată acel oraş? Exemplele pe care Locke le dă la §§ 7 şi 8 sînt mai apropiate de acel al nostru, atît doar că se referă la o certitudine istorică şi nu la una geografică. Prima nu poate duce la un control direct (despre Tiberiu nu putem afla nimic în afară de atestările ce avem din trecut), pe cînd cea de-a doua poate să comporte o suspensie în aşteptarea unei călătorii care ne-ar duce la o convingere fermă.

180 Locke are meritul de a da aici şi în paragrafele următoare cîteva indicaţii asupra metodei în istorie care anticipează asupra lucrărilor specialiştilor de mai tîrziu.

181 Gradaţia este redată în textul original prin: „belief, conjecture, guess, doubt, wavering, distrust, disbelief etc.".

182 Analogia este un concept metodologic pe care modernii l-au moştenit de la vechii filozofi greci; Aristotel tratează despre analogie în *Etica Nicomachică*, V, 6, 1134 a, 30 şi urm., şi o defineşte ca o identitate de raporturi care unesc doi cîte doi termenii unui cuplu (sau a mai multor cupluri).

183 O dificultate de acelaşi gen o întîlneşte ştiinţa modernă cînd vrea să despartă formele animale elementare de cele vegetale elementare.

184 Aici apare ideea de limită în matematici. Dacă tăiem un con regulat prin două plane paralele, circumferinţele de întretăiere vor avea diametrii de lungime foarte deosebite dacă planele sînt îndepărtate unul de altul, dar dacă apropiem planele pînă a le face să se confunde, diametrii vor tinde spre egalitate.

185 Chiar dacă afirmă credinţa sa în minuni şi în revelaţie, Locke încearcă deci să modereze zelul acelor care — după cum vor preciza succesorii săi, materialiştii francezi ai secolului al XVIII-lea — s-ar întemeia pe cunoaşterea supranaturalului pentru a menţine stăpînirea pe care biserica şi-a asigurat-o în lume.

186 În cele din urmă Locke se află în situaţia de a trata despre raţiune deşi sistemul său, pornit de pe baze empiriste, va cuprinde cu greu o materie care se abate atît de mult, oricum am considera-o,

de la o concepţie pur automată a spiritului. Nu e mai puţin adevărat că Locke, tocmai fiindcă este empirist, va aborda problemele într-un mod critic ce va lăsa o urmă adîncă în istoria filozofiei.

187 Locke scrie : „The word «reason», in the English language, has different significations...". De fapt, sensurile pe care ni le dă mai departe nu sînt întru nimic speciale poporului englez sau filozofilor englezi.

188 Locke se opreşte deci la acest sens că raţiunea este ceea ce îl deosebeşte pe om de animal. Totuşi, chiar dacă nu face din animale simple maşini, ca Descartes, se poate vedea din diverse pasaje că Locke consideră că psihicul lor este redus aproape la simpla percepţie, că animalele aproape nu posedă a doua facultate a intelectului reflexiv. Cf. Cartea II, cap. XI, §§ 7 şi 10.

189 În originalul englez : „illation".

190 Reţinem deci că raţiunea are o dublă funcţiune : a) prin *sagacitatea* ei, ea îşi însuşeşte ideile intermediare pe care le va folosi în raţionament ; b) datorită puterii de a *infera*, ea construieşte raţionamentul care duce la o concluzie.

191 Raţiunea, aşa cum este definită de Locke, prezintă un caracter cu totul special, prin faptul că asigură fie cunoaşterea certă, fie o cunoaştere probabilă sau opinie. Filozofii greci opuneau cunoaşterea raţională şi opinia ; această concepţie, pe care o găsim deja la Platon (*Menon*, XXXIX, 97 C, *Republ.*, V, 477 B, VII, 534 A, 511 D—E), este acceptată de Aristotel şi rămîne clasică. Sensul peiorativ pe care îl ia termenul de *opinie* se întăreşte în mod vizibil la filozofii latini.

192 Cele observate în nota precedentă se pot deci preciza în sensul că întîlnim la Locke o opinie raţională şi o opinie neraţională.

193 Aceste patru trepte sînt o dezvoltare privitoare la cele două funcţii ale raţiunii definite în § 2 de mai sus.

194 Critica pe care o face Locke silogismului aristotelic are o însemnătate epocală. Găsim deja la Bacon o luare de poziţie pe considerentul că silogismul clasic ar fi steril. Dar se poate vedea din lectura paragrafelor ce urmează că teoria antisilogistică pe care obişnuit istoria o atribuie în mod eronat lui Stuart Mill este creaţia lui Locke.

195 Acesta este al doilea argument în defavoarea silogismului. Aşa că nu trebuie să ne credem legaţi de enunţurile lui Locke, de : „Întîi" ...„Al doilea..." etc.

196 Se ştie că silogismul are mai multe figuri care se împart, la rîndul lor, în moduri. Locke susţine cu drept cuvînt că nu oricine, ci numai logicienii experimentaţi cunosc aceste figuri şi aceste moduri.

197 Există adică şaizeci de combinaţii în care să putem dispune propoziţiile aşa cum pot ele să formeze un silogism. Dar toate aceste combinaţii nu duc la concluzii valabile ; de pildă, din două premise negative nu se poate trage o concluzie. Despre modul cu premise particulare, cf. la Locke, mai departe, § 8.

198 Locke ne dă în originalul englez : „a country gentlewoman".

199 După cum vom vedea, silogismul, pentru Locke, nu coincide cu deducţia.

200 *Termenul mediu,* unul dintre cei trei termeni ai silogismului, care mijloceşte legătura dintre ceilalţi doi, numiţi *extreme.*

201 Totuşi nu trebuie să mergem pînă a crede că Locke recomandă alte tipuri de raţionament decît silogismele şi că îşi propune să le dea regula. Afară dacă nu considerăm ca atare schema ternară *homo — animal — vivens* pe care o socoteşte preferabilă schemei caternare aristotelice (a se vedea mai departe).

202 Adică în învăţăturile ce le dau scolasticii.

203 Adică abia un om dintr-o mie ştie pentru ce motiv se întrebuinţează într-un caz determinat cutare mod şi nu cutare altul.

204 Acest : „În al doilea rînd" trebuie să ne lase să înţelegem că, în ochii lui Locke, argumentele felurite prezentate pînă acum de la începutul acestui lung paragraf alcătuiesc o grupă unitară pe care sîntem invitaţi să o considerăm aparte.

205 Cu privire la raţionamentul probabil a se vedea mai sus, cap. XV şi XVI.

206 În original : „one topical argument". În logică, sau mai degrabă în retorică, numim argument topic acel argument care se referă direct la chestiune.

207 Acest argument împotriva silogismului, după care acesta nu descoperă nimic nou, este acel pe care posteritatea lui Locke îl reţine de preferinţă. Argumentul se găseşte deja la Descartes : „În ceea ce priveşte logica, silogismul şi cea mai mare parte dintre celelalte reguli ale ei servesc mai curînd pentru a explica altuia lucruri ştiute sau chiar, cum este arta lui Lullus, pentru a vorbi fără a judeca despre lucruri necunoscute". *(Discurs asupra metodei,* partea a II-a, p. 47, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1957).

208 Richard Hooker (cca. 1554—1600), teolog anglican, autor al unei veritabile „summa theologica" a bisericii engleze. Opera sa principală, din care citează Locke, este *Legile politicii ecleziastice,* publicată între 1594 şi 1662.

209 Horaţiu.

210 „Nu acolo unde trebuie să mergem, ci acolo unde mergem" (Horaţiu, *Epist.,* lib. I, epist. 19, *O imitatores servum pecus).*

211 Locke confundă mereu *particularul* din propoziţii (cîţiva oameni sînt poeţi) cu cazuri *particulare* ce întîmpinăm în experienţa noastră (factorul poştal din strada mea este poet) ; aristotelismul nu-i interzice, după cum crede el, să ia în consideraţie cazurile particulare ; îl opreşte numai de a construi silogismul în care ambele premise să fie propoziţii particulare.

212 Logica clasică, valabilă pînă azi, cere ca, în orice silogism, termenul minor să fie subiectul concluziei, iar termenul major predicatul acesteia. Formele închipuite de Locke sînt deci incorecte.

213 În originalul englez găsim : „about free created agents". Adică omul este o creatură a lui Dumnezeu, dar acţiunea sa este liberă.

214 Algebra, cu alte cuvinte, are darul să simplifice şi să facă accesibile raţionamente ce altădată erau extrem de lungi şi de complexe, „supraomeneşti".

215 Despre rolul intuiţiei, ca mijloc de cunoaştere imediată, Locke ne vorbeşte numai sporadic (cf. în special cartea a IV-a, cap. II, §§ 1 şi 7), dar arată că îi acordă un mare preţ.

216 Unitate de măsură a lungimii ; aici instrumentul de măsură al unei astfel de lungimi.
217 Aceste patru tipuri de argumentare Locke le găseşte în scolastică ; el le reexaminează şi le defineşte.
218 Titlul englez este : *Above, Contrary and According to Reason.*
219 Locke rezumă acum punctele enumerate la cap. XVII, §§ 9—13, fără însă a le relua cu fidelitate.
220 Locke îşi propune deci aici să intervină în problema cea mai delicată a timpului său : aceea a credinţelor religioase şi a discuţiilor ce le-au determinat, care au mers pînă la conflicte sîngeroase şi la războiul civil.
221 În primul rînd, Locke interzice profeţilor şi preoţilor să pretindă rolul de a fi intermediari între divinitate şi oamenii obişnuiţi, aşa cum se laudă că o poate face catolicismul, spre marele său folos. Locke întrupează aşadar cerinţele burgheziei protestante ale epocii care este hotărîtă să simplifice, dacă nu chiar să suprime, oficiul clerului.
222 În al doilea rînd, ori de cîte ori revelaţia transmisă intră în conflict cu raţiunea, aceasta trebuie să triumfe. Credinţa trebuie să fie întemeiată pe raţiune sau, în nici un caz, să nu contravină acesteia. Orice conflict între teologie şi filozofie trebuie deci soluţionat în favoarea celor susţinute de aceasta din urmă.
223 Originalul englez ne dă : „as matters of faith“, articole de credinţă
224 Nu se poate contesta că o atare declaraţie e foarte îndrăzneaţă pentru epoca în care trăia Locke. Şi nu va fi de mirare că filozoful englez ajunge la un compromis în cele ce urmează, fixînd totuşi revelaţiei un rol însemnat.
225 În mod evident, termenul *entuziasm* trebuie luat aici în sensul etimologic al cuvîntului grec ἐυθεαστιχός = acel ce simte o exaltare religioasă inspirată de divinitate. În acelaşi sens, termenul va fi folosit de materialiştii francezi din secolul al XVIII-lea.
226 În limba engleză : „no tincture“.
227 Locke susţine deci că dacă adevărul revelaţiei are nevoie să fie confirmat de raţiune, atunci renunţarea la raţiune face ca şi revelaţia să devină ineficace ; lumina şi a raţiunii, şi a revelaţiei se stinge.
228 Adică fiecare om crede, în naivitatea sa, că poporul căruia îi aparţine este poporul ales şi că se află ca atare în posesia adevăratei religii.
229 Adică ei pretind aceasta. Tot pasajul care urmează nu exprimă opinia lui Locke, ci aceea a oamenilor care se cred inspiraţi de divinitate.
230 Textul englez ne dă : „assurance“.
231 Argumentaţia lui Locke nu-i lipsită de subtilitate. Dat fiind, zice el, că îmi va fi întotdeauna imposibil să identific o revelaţie şi să o socot ca atare, înseamnă că arunc suspiciunea asupra oricărei cunoaşteri neraţionale.
232 „Spiriduş“.
233 Locke are aici în vedere teza lui Descartes, că Dumnezeu, în bunătatea sa, nu poate să ne înşele.

234 Este aici vorba de apostol înainte de convertirea sa la creştinism ; în acele timpuri era un aprig persecutor al creştinilor.
235 Adică diavolul.
236 În originalul englez : „inspirations and delusions".
237 În textul englez avem : „to their own persuasions alone, that those persuasions were...".
238 Cuvîntul scris, Biblia. Materialiştii francezi din secolul al XVIII-lea, în special Diderot, au contestat că Sfînta scriptură ar conţine cuvîntul lui Dumnezeu, date fiind contrazicerile ce le cuprinde.
239 *Knowledge* este totodată cunoaştere şi cunoştinţă. Limba engleză nu are la dispoziţie decît un singur termen pentru a semnifica cunoaşterea (funcţia şi actul cunoaşterii) şi cunoştinţele (rezultatele cunoaşterii, ceea ce dobîndim prin acte de cunoaştere). Astfel, zicem despre cineva că îl ajută cunoaşterea ţării sale să aibă cunoştinţe despre reliefurile ce le prezintă ; într-un fel analog, am putea zice că extraordinara *memorie* a cuiva îl ajuta să aibă *amintiri* bogate. Teza pe care o susţine aici Locke derivă din teoria lui Descartes asupra erorii ; aceasta — zice Descartes — nu-şi are originea într-o deficienţă a cunoaşterii (a inteligenţei), ci într-una a voinţei (a judecăţii). Despre această teorie carteziană şi variantele ei a se vedea Victor Brochard, *De l'Erreur,* 1879.
240 Cf. cap. XV. Am văzut că în concepţia lui Locke *probabil* este, în primul rînd, echivalent cu *plauzibil ;* un adevăr probabil este un adevăr căruia îi lipseşte infailibilitatea adevărului demonstrat, este ceva ce numai îmi apare ca adevăr, ce judec ca atare (de pildă pe baza atestărilor concordante ale unor martori) şi atrage asentimentul meu.
241 Locke îşi rezervă oarecum să vorbească numai de problemele pe care ar fi în puterea noastră să le punem ; neglijîndu-le pe acestea din oboseală sau din neglijenţă, ne afundăm în părerile cele mai greşite despre lucruri. Astfel că deficienţele sînt ale voinţei noastre, nu ale puterii noastre de cunoaştere.
242 Locke nu mărturiseşte aici că-i vizează pe preoţi. Am putea ca atare să rămînem în îndoială dacă mai departe nu ar veni vorba de „locuri unde se propagă cu grijă adevărul fără cunoaştere" (care nu pot fi decît bisericile), dar, mai cu seamă, de „religia acelei ţări".
243 *Westminster-hall,* clădirea parlamentului la Londra ; *Exchange,* bursa din Londra ; *Almshouses,* azil pentru săraci în Anglia ; *Bedlam,* ospiciu de alienaţi la Londra.
244 *Probabilităţi* trebuie înţeles în sensul de adevăruri *plauzibile,* ce ne sînt atestate. A se vedea nota 240.
245 Ultima parte a frazei trebuie luată în sens figurat.
246 Burghezia în ascensiune avea tendinţa de a se substitui, în vremea lui Locke, nobilimii.
247 *Urim* şi *thumim,* expresie ebraică ce se poate traduce prin *lumină* şi *adevăr.* După tradiţia rabinică, ea desemnează colanul de pietre preţioase cu care se împodobea marele preot atunci cînd era consultat asupra voinţei divine în cazuri de interes public.
248 În englezeşte : „dissenters".
249 După cum se vede mai jos, această expresie biblică a fost interpretată fie traducîndu-se prin „căiţi-vă", fie prin „ispăşiţi-vă păcatele".

250 O dată cu apariţia artileriei, specialiştii au constatat că fortificaţiile de pămînt rezistau mai bine tunurilor decît vechile incinte de zid, astfel că cetăţile au fost părăsite.
251 Traducerea e dată chiar de către Locke imediat şi am transpus-o în text aşa cum se găseşte.
252 Rege al Angliei care a domnit între 1483 şi 1485 ; a fost învins şi ucis în bătălia de la Bosworth.
253 Roger Bacon, călugăr englez (1214—1294), spirit novator, matematician, astronom, filozof, alchimist, veritabil precursor al lui Francis Bacon (1561—1626), care la rîndul său l-a inspirat pe John Locke într-o mare măsură.
254 În originalul englez avem : „party". Am fi putut traduce prin *sectă, clică, grupare, tagmă,* dar termenul *partid* ni s-a părut că dă un sens mai general, cel dorit de Locke, deşi este vizibil, din cele ce urmează, că filozoful englez va restrînge discuţia la conflictele în materie de religie, cele mai făţişe în epoca în care a trăit.
255 Acest ultim capitol, neobişnuit de scurt şi consacrat problemei clasificării ştiinţelor, ne dovedeşte preocuparea lui Locke de a include în sistemul său toate aspectele filozofiei. Clasificarea ştiinţelor, ţinîndu-se socoteală de criteriul teoretic şi practic, aminteşte de una dintre clasificările lui Aristotel. Dar Locke, în chip de ecou al nominalismului său, va introduce o a treia categorie, aceea a ştiinţelor semeiologice.
256 În greceşte *ştiinţa naturii.* Locke arată că ia aici termenul de *natură* în accepţia cea mai largă, care nu este străină spiritului antichităţii greceşti.
257 *Practica,* în filozofia antichităţii greceşti, desemna orice disciplină în legătură cu activitatea omenească şi tinzînd spre bine, în vreme ce teoria caută adevărul.
258 Derivat din λόγος, care înseamnă şi *cuvînt, cuvîntare.*
259 Ideile sînt aşadar pînă la urmă confundate de către Locke cu semnele lor (termenii), cuvîntul-idee ajungînd să fie considerat ca unicul conţinut al minţii.

INDICE DE MATERII

(Pentru volumele I și II)

TABEL ANALITIC *

AL DOCTRINEI LUI J. LOCKE, ASUPRA IDEILOR

(A.B.C.D. indică : cărţile lucrării ; I, II, III, IV etc., indică : capitolele, iar 1, 2, 3, 4 etc. indică paragrafele *Eseului asupra intelectului omenesc)*

Cuvîntul idee înseamnă tot ceea ce este obiect al intelectului (A.I.8).

I. Nu există idei înnăscute

1. Pentru că este inutil să presupunem că există astfel de idei (A, II, 1, IV, 21)
2. Pentru că se poate descoperi calea care duce la cunoaştere *(Ibid.*, 15 — B, I, 6, 10 — C, V, 28)
3. Pentru că ideile nu sînt cunoscute în copilărie (A, II, 5)
4. Întrucît pentru a le descoperi este necesară raţiunea (*Ibid.*, 9)
5. Ideea de Dumnezeu nu este înnăscută (IV, 8). Prin urmare, nici o altă idee nu este înnăscută (17)
6. Nu există principii înnăscute, deoarece ideile nu sînt înnăscute (IV, 1, 6, 19)
7. Evidenţa lor imediată nu este suficientă pentru a dovedi că ele sînt înnăscute (II, 10, 20, 23)
8. Nici asentimentul universal nu este suficient pentru aceasta (3,8)
9. Nu există asentiment cu adevărat universal cu privire la principiile :
   — speculative (II, 4, 24)
   — practice (III, IV, 7) ; regulile de morală au nevoie să fie dovedite (III, 4) ; care este adevăratul fundament al moralei (6)
10. Oamenii nu gîndesc mereu (B, I, 10, etc., XIX, 4). A presupune contrariul ar însemna să facem două persoane deosebite din aceeaşi fiinţă (B, I, 12) şi să admitem că sufletul posedă idei care nu vin nici pe calea senzaţiei, nici pe cea a reflecţiei (17). E probabil că ideea nu este decît o acţiune (nu esenţa) sufletului (Ibid., şi XIX, 4) Este imposibil să se stabilească dacă Dumnezeu nu poate lega sufletul de o substanţă solidă (D, III, 6)
11. De unde vine opinia ideilor înnăscute (A, IV, 24)

* După ediţia Thurot, Paris, 1822.

II. Originea ideilor noastre

1. Pe calea senzației vin :

1. Calitățile primare
   - Soliditatea numai prin pipăit (B, IV)
   - Întinderea, prin vedere și pipăit (V)
   - Forma (Ibid.)

2. Calitățile secundare
   - Sunetele, Gusturile — printr-un singur simț (III)
   - Culorile, Mirosurile — nu există *ad extra* (VIII, 13)
   - Mișcarea, Repausul — prin vedere și pipăit (V)

3. Ideile venite pe calea senzației sînt adeseori modificate de judecată (IX, 8, 9, 10)

2. Pe calea reflecției vin :

1. Percepția
   1) Este primul pas către cunoaștere (IX, 15)
   2) Are ca obiect ideile (IX, 1)
   3) În percepție spiritul este de obicei pur pasiv (IX, 1)
   4) Nu se produce neapărat în cazul unei acțiuni asupra organelor noastre (3)
   5) Este comună tuturor animalelor (11, 12)
   6) Este de trei feluri în raport cu obiectele sale (XXI, 3)

2. Reținerea ideilor
   1) Contemplare (X, 1)
   2) Memoria (2)
      - Ajutată de atenție și de repetiție (3)
      - Sufletul este adeseori activ în privința ei (7)
      - Există la animale (10)
   3) Asociații (XXXIII)
      - Născute din
        - Întîmplare (5)
        - Obișnuință (6)
      - Cauză a
        - Antipatiilor (7)
        - Erorilor (9, 18)

3. Discernămîntul
   1) Este nevoie ca ideile să fie clare (XI, 1)
   2) Ascuțimea minții constă în a alătura ideile (2)
   3) Judecata constă în a le separa *(Ibid.)*

4. Comparația
   1) De aici vin ideile de relație (XI, 4)
   2) Animalele nu compară decît într-un mod imperfect *(Ibid.)*

5. Combinarea sau lărgirea ideilor
   - De unde, ideile de numere sau ideile altor moduri simple (6)

6. Abstractizarea, în care intră punctele următoare :

1) Constituie deosebirea dintre om şi animale (XI, 10, 11)
2) Generalizarea ideilor particulare (9), de unde :
3) Genuri şi specii
   - Cum sînt formate (C, III, 6, 7, 8,)
   - Utilitatea lor (VI, 39)
   - *Entia rationis* (*Ibid.*, 11)
   - Nu există *ad extra* (*Ibid.*)
4) Esenţe (C, III, 15, VI, 38)
   - Nominală (VI, 5, 6)
   - Reală (7)
5) Limbaj
   - 1) Cuvintele sînt semne arbitrare (C, II, 8)
   - 2) Cuvintele sînt semne ale ideilor, nu ale lucrurilor (*Ibid.*, 3)
   - 3) Funcţia limbajului
     - A înregistra ideile (IX, 2)
     - A le comunica altora (*Ibid.*, 3)
   - De ce este imperfect (IX)
   - Diferitele sale abuzuri (X)
   - Mijloace de a remedia această stare (XI)
   - 1) Constă în cea mai mare parte în termeni generali (C, III)
     - Sînt multe cuvinte de acest fel (1)
     - De ce sînt creaţi aceşti termeni (2, 3)
     - Cum sînt creaţi (6, 7)
   - 2) Denumirile ideilor simple (IV)
     - Indică esenţa reală (2, 17)
     - Nu pot fi definite (4)
     - De ce (7)
     - Sînt cele mai puţin îndoielnice dintre toate (15 şi IX, 18)
   - 3) Denumirile modurilor mixte (V)
     - Desemnează esenţele lor reale (14)
     - Îmbină diverse idei (10)
     - Sînt dobîndite înaintea ideilor pe care le exprimă (15)
     - Sînt îndoielnice şi de ce (IX, 6)
   - 4) Denumirile substanţiale (VI)
     - Cum sînt făcute (44)
     - Se raportează la
       - Esenţele lor reale (IX, 12)
       - Calităţile lor coexistente (13, 14)

5) Limbaj
- 5) Particulele (VII)
  - Leagă ideile între ele (1)
  - Arată relaţiile lor (3,4)
  - Sînt semne ale unei acţiuni a minţii *(ibid.)*
- 6) Termenii abstracţi (VIII)
  - Nu pot fi unul atributul altuia (1)
- 7) Termenii concreţi *(Ibid.)*

7. Voliţiunea, adică:
- 1) Puterea de a acţiona (B, XXI, 15)
  - Omul liber (21)
- 2) Puterea de a alege sau de a refuza
  - Omul care nu e liber (23)
  - Voinţa este determinată de nelinişte (33)

3. *Pe calea senzaţiei şi a reflecţiei totodată se nasc ideile de:*

1. Plăcere, care este negreşit dorită (A, III, 3, B, XX, 1)
2. Durere, care trezeşte negreşit ură *(Ibid.)*
3. Existenţă (VII, 7)
4. Unitate *(Ibid.)*
5. Putere
   - activă, în ceea ce priveşte spiritul (XXI, 4)
   - pasivă, în ceea ce priveşte corpul *(Ibid.)*
6. Succesiune
   - Nu vine de la mişcare (XIV, 6)
   - Vine de la înşiruirea ideilor *(Ibid.)*

III. Ideile examinate în raport cu obiectele lor

I. Idei simple

1. Ideile care nu sînt compuse, despre care a fost vorba în secţiunea H, sînt: gusturile (B, III), mişcarea, repaosul (V), percepţia, reţinerea ideilor etc.
2. Ele sînt materialele tuturor cunoştinţelor noastre (B, VII, 10)
3. Sufletul sau mintea nu poate nici să le creeze, nici să le distrugă (II, 2)
4. Nu pot fi definite (C, III, 11, 10)
5. Nu pot fi nici împărţite în genuri (16)
6. Ele sînt toate, complete (B, XXXI, 2)
7. Ele nu sînt ficţiuni ale imaginaţiei noastre, ele sînt reale (XXX, 2; D, IV, 4), cu toate că nu au nici o cauză sau model care să le corespundă *(Ibid.)*
8. Idei pozitive provenind din cauze privative (B, VIII, 1, 6); cauza probabilă a lor *(Ibid.*, 4)

II. **Idei complexe ;** în acest grup intră :

1. Ideile de moduri, care sînt fie : (a) *simple,* cuprinzînd :

1. Numărul
- Indefinit (B, XVI, 8)
- Nu este în mod efectiv infinit (XVIII, 8)
- Este imperfect, în lipsa denumirilor (XVI, 5)

2. Spaţiul
- Ideea lui o dobîndim cu ajutorul vederii şi al pipăitului (V)
- Este sinonim cu al întinderii (XIII, 24)
- Vid sau negaţie a corpului (*Ibid.*, 22)
- Mod al fiinţelor finite (XV, 8)
- Idee relativă (XXVI, 3)
- În raport cu situaţia corpurilor (XIII, 7)

3. Durata
- Înseamnă continuarea existenţei (XVI, 3)
- Ideea ei nu vine de la mişcare (6)
- Ideea ei vine de la reflecţia asupra şirului ideilor noastre (2)
- Mişcările prea iuţi sau prea încete nu sînt percepute (7, 8)
- Timpul, mod al fiinţelor finite (XVII, 1)

4. Infinitul
- Mod al cantităţii (XVII, 1)
- De ce nu se poate aplica altor idei (6)
- Adăugare imaginară fără sfîrşit (4)
- Se aplică în acelaşi sens numărului, spaţiului şi duratei (7, 10)
- Este în parte pozitiv şi în parte negativ (15, 19)
- Cum se aplică divinităţii (1)

5. Moduri ale mişcărilor, sunetelor, culorilor etc. (XVIII) fie *(b) mixte,* cuprinzînd :

1. Combinaţiile voluntare de idei (XXII, 2 ; C, V, 3)
- Virtuţi relative (XXVIII, 15)
- Vicii
- Acţiuni absolute sau relative (*Ibid.*)

2. Sînt conservate prin denumirile ce li se dau (B, XXII, 8 ; C, V, 10)
3. Nu există decît în minte (B, XXXI, 3)
4. Toate sînt complete *(Ibid.),* exceptînd ; în raport cu denumirile (4), sau cu ideile care se află în minţile altor oameni (5)
5. Sînt reale dacă au fost alcătuite din idei compatibile între ele (B, XXX, 4)
6. Sînt dobîndite prin
- Invenţiune (XXII, 9)
- Observaţie *(Ibid.)*
- Explicarea denumirilor lor *(Ibid.)*

2. *Ideile de substanțe*

1. Sînt mănunchiuri de calități ce există împreună (B, XXIII, 9)
2. Sînt aplicate în chip diferit lui Dumnezeu, spiritului și corpului (XIII, 18)
3. Sînt grupate după esențele lor nominale (C, III, 2 etc.)
4. Nu au nici un *substratum* în afară de calități (B, XIII, 18, 20 ; XXIII, 23)
5. Substanțe materiale și imateriale ; ideile lor sînt deopotrivă de clare (XIII, 15 ; XXIII, 5)
6. Ideile lor sînt incomplete (XXXI, 8)
7. Ideile colective de substanțe : ce sînt ele (XXIV)

3. *Ideile de relații*

1. Există cel puțin între două lucruri (XXV, 1, 6)
2. Toate lucrurile sînt susceptibile de relații (7, XXVIII, 17)
3. Se reduc la idei simple (XXVIII, 18 ; XXV, 9)
4. Sînt adeseori mai clare decît lucrurile aflate în raport (XXVIII, 19 ; XXV, 8)
   Adeseori se întrebuințează pentru ele termeni absoluți (XXV, 3 ; XXVI, 4, 6)
   Adeseori nu au termeni corelați (XXV, 2)
   Toți termenii corelați conduc spiritul dincolo de subiectul denumit (10)
5. Ele se pot modifica, cu toate că lucrurile rămîn aceleași (XXV, 5, 10)
6. Relații proporționale, ca, de pildă, egal, mai mare etc. (XXVIII, 1)
7. Relații naturale, ca de pildă, tată, fiu (*Ibid.*, 2)
8. Relații civile sau instituite (*Ibid.*, 3)
9. Relații morale, față de o lege oarecare (4, 14)
   - Divină (8)
   - Civilă (9)
   - De opinie publică (10)
10. Identitatea și diversitatea (XXVII)
    - Moduri (2)
    - Substanțe (*Ibid.*), *Principium individuationis* (3 și 29)
    - Vegetale (4)
    - Animale (5)
    - Om (6, 8, 9)
    - Persoană (termen juridic) (26)
      - Definiție (9)
      - Nu constă în identitatea de substanță (12, 13, 14)
      - Constă în identitatea de conștiință (10, 16, 19)
      - Este singurul obiect al pedepselor și al recompenselor (18, 20)
      - Este legată de o substanță individuală (25)

11. Cauză şi efect (XXVI). Cauza este ceea ce face ca un lucru oarecare să înceapă a exista ; efectul este ceea ce îşi datorează existenţa unui oarecare alt lucru (12), fie prin schimbare (2), fie prin creaţie *(Ibid.)*
12. Timp şi loc (XXVI, 3 ; XIII, 7—10)

IV. Ideile examinate în raport cu calităţile lor

1. Idei clare şi distincte

1. Ce înseamnă ele (B, XXIX, 2, 4). A se vedea de asemenea prefaţa autorului *(Epistola către cititor)*

2 Cauze ale obscurităţii {
- Defecte de structură a organelor (3)
- Mica putere a impresiilor *(Ibid.)*
- Slăbiciunea memoriei *(Ibid.)*

3. Obscuritatea ideilor e legată de asemenea de denumirile lor (10) şi (C, II, 4)

4. Unele idei sînt {
- Clare pentru raţiune (B, XXIX, 14, 15)
- Obscure pentru imaginaţie *(Ibid.)*

2. Idei distincte şi confuze

1. Ce înseamnă ele (B, XXIX, 4)
2. Confuzia ideilor este de asemenea în legătură cu denumirile ce li se dau (5, 6, 10, 11)

3. Cauzele acestei confuzii {
- Lipsa unui număr suficient de idei simple în ideea complexă (7)
- Lipsa de ordine în alcătuirea ideilor (complexe) (8)
- Lipsa de constanţă în aplicarea denumirilor (9)

4. Idei distincte sub anumite aspecte, confuze sub altele (13—15)

3. Idei reale şi imaginare

1. Toate ideile simple sînt reale (XXX, 2)
2. Ideile de substanţe pot fi reale sau imaginare (5)
3. Ideile de moduri sau de relaţii cînd sînt reale (3, 4)
4. Idei reale sau imaginare după conformitatea lor cu denumirile ce li se dau (4)

4. *Idei adevărate sau neadevărate*

1. Toate ideile sînt adevărate într-un sens metafizic (XXXII, 2, 3, 20)
2. Ideile simple sînt adevărate în raport cu lucrurile reale (16)
3. Ideile de moduri sînt de asemenea adevărate în raport cu lucrurile reale (17)
4. Ideile de substanțe cînd nu sînt adevărate (18)
5. Ideile pot fi adevărate sau neadevărate în raport cu { Ideile altor oameni (21); O existență reală (22); Esența lucrurilor (24) }

5. *Idei complete sau incomplete*

1. Ideile simple (XXX, 2, 12)
2. Ideile de moduri (3, 14)
3. Ideile de relații *(Ibid.)*
} sînt complete

4. Ideile de substanțe (6, 10) sînt totdeauna
5. Ideile de moduri în raport cu denumirile lor (4) pot fi
} incomplete

V. **Cunoaștere, rațiune, credință, judecată**

1. *Cunoaștere ; ea se aplică*

a) Propozițiilor, care sînt :

1. Mintale (D, V, 3, 5)
2. Verbale *(Ibid.)* Cum sînt identificate (VIII, 12)
3. Identice, care nu ne învață nimic *(Ibid.,* 2)
4. Generale (VI) { Privitoare la ideile simple și la moduri (4); Nu se aplică acelora privitoare la substanțe *(Ibid.,* etc.); Adeseori sînt fără valoare (VIII, 9); Nu se referă la existență (IX, 1); În ce constă certitudinea lor (VI, 16) }
5. Morale, susceptibile de a fi demonstrate (III, 8 ; XII, 8)
6. Maxime { Sînt de mic folos, pentru că nu sînt cunoscute la început (VII, 8, 9 ; XII, 1) și nu pot servi ca bază științelor (VII, 10); Sînt folositoare totuși în dispute (11) și în predarea științelor *(Ibid.)* }

b) Ideilor, sub raportul acordului sau dezacordului dintre ele, care constă :

1. În identitate sau diversitate (1, 4 ; III, 8 ; VII, 4)

2. În relaţie (I, 3 ; III, 18 ; VII, 6)
3. În coexistenţă (I, 6 ; III, 9 ; VII, 5)
4. În existenţa reală (III, 7 ; VII, 7)
   - A noastră înşine (IX, 3), prin intuiţie
   - A lui Dumnezeu (X), prin demonstraţie
   - A altor lucruri (XI), prin simţurile noastre

c) Cunoaşterea este de asemenea :
   - 1) Actuală (I, 8)
   - 2) Habituală (9)
   - 3) Reală sau imaginară (IV)

d) Mijloace de dobîndire a ei, prin :
   - 1) Intuiţie (I, 1, 2, XVII)
   - 2) Demonstraţie (II, 2)
   - 3) Senzaţie (14 şi III, 5)

e) Întinderea ei (III)
   - Cunoaşterea este inexistentă fără idei (1)
   - Este mai restrînsă decît ideile (6)
   - Este foarte restrînsă în ceea ce priveşte substanţele (9—12)

f) Ignoranţa are drept cauză
   - Lipsa de idei (III, 23)
   - Lipsa de conexiuni ce pot fi descoperite între idei (28, XVII, 11)
   - Neexaminarea în chipul cuvenit a ideilor (III, 30)

g) Mijloace de perfecţionare a cunoaşterii
   - Compararea ideilor clare (XII, 3, 6, 7)
   - Experienţa (9)
   - Aplicarea la obiectele pentru care este potrivită (11)
   - Evitarea ipotezelor (12, 13)

2. *Raţiunea*

1. Diferitele ei sensuri (XVII, 1)
2. În ce constă ea (2)
3. Cele patru grade ale ei (3)
4. Nu este opusă credinţei (24)
5. Este distinctă de credinţă (XVIII, 2)
6. Lucrurile care o depăşesc pot fi obiecte ale credinţei *(Ibid.,* 7, 8)
7. Lucrurile care sînt contrarii raţiunii nu pot fi obiecte ale credinţei (10)
8. Ea este judecătorul suprem în toate chestiunile (XIX, 14)
9. Ei îi revine să judece dacă există o revelaţie divină *(Ibid.)*

10. Ea judecă pe calea silogismului ; această cale nu este cea mai bună (XVII, 4)
11. Ea se foloseşte de argumente : a) *ad verecundiam ;* b) *ad ignorantiam ;* c) *ad hominem ;* d) *ad judicium* (XVII, 19)

3. *Credinţa*

Trebuie s-o distingem de :
a) raţiune (XVIII, 2)
b) cunoaştere (XV, 3)
c) entuziasm (XIX) A se vedea *asociaţia* secţiunea 2, articolul *reţinerea* ideilor, pag. 397.
d) convingere (XIX, 19)

4. *Judecata*

1. Supleneşte lipsa cunoaşterii (XIV, 3)
2. Se aplică probabilităţilor (4 şi XV), cu privire la fapte (XVI, 6) şi la obiecte de speculaţie (12)
3. Determină gradele asentimentului (XVI)
4. Cînd ea se înşeală, aceasta duce la erori : din lipsa de probe sau de pricepere de a le folosi (XX, 2, 5), sau de voinţă de a le folosi (6), ori de criterii de probabilitate potrivite (7)

TABLA DE MATERII

CARTEA III

CARTEA IV

Red. resp. de carte : I. Segal
Tehnoredactor : Gh. Popovici

Dat la cules : 02.09.1961. Bun de tipar : 07.11.1961. Tiraj : 1000+66 ex. legate și 2500+100 broșate. Hîrtie semivelină de 65 g/m². Format 54×84/16. Coli editoriale 28,66. Coli tipar 26,50. A. 001149/1961. Pentru bibliotecile mari indicele de clasificare : 1. (09). Pentru bibliotecile mici indicele de clasificare : 1

Tiparul executat la Combinatul Poligrafic Casa Scînteii, Piața Scînteii nr. 1, București — R.P.R.